جامع فقه الأمة رحيق الحقيبة المعرفية

للعلامة إسماعيل راجي الفاروقي



تحرير

أ.د. السيد عمر

أستاذ النظرية السياسية الإسلامية

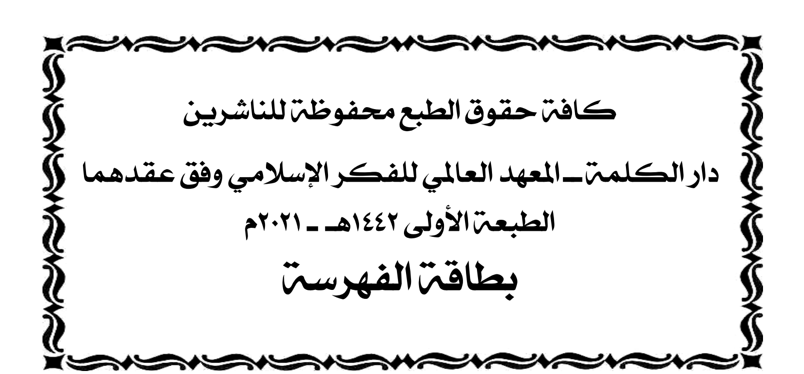
بجامعة حلوان





جامع فقه الأمة

رحيق الحقيبة المعرفية



بطاقة الفهرسة

عمر ، السيد

جامع فقه الأمة رحيق الحقيبة المعرفية للعلامة إسماعيل راجي الفاروق

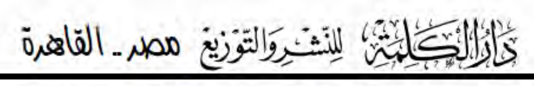
تحرير / أ.د. عمر السيد ، ط١ ـ المنصورة :

دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠٢١م

٤٨٠ص ، ٢٤سم

رقم الإيداع : ٢٠٢١/٧٩٦٤م

تـدمـك : ٩٧٨- ٩٧٧- ٣١١- ٦٧٨- ١



القاهرة . محمول : ٠١٠٠٩٧٠٧٤٩٥

E-mail:mmaggour@hotmail.com

E-mail:daralkalema_pdp@hotmail.com

www.facebook.com/DarAlkalema



المعهد العالمي للفكر الإسلامي

مكتب مصر ـ مركز الدراسات المعرفية

٢٦ ب شارع الجزيرة الوسطى ـ الزمالك ـ القاهرة

International Institute of Islamic Thought

Egypt Office: Center for Epistemological Studies

26 B Al-Gazira Al- Wosta - Zamalek - Cairo

Tel: (2-02) 27359825 Fax: (2-02) 27359520

E-Mail : epistem@hotmail.com

epistemeg@yahoo.com



للعلامة إسماعيل راجي الفاروقي

تحرير
أ.د. السيد عمر
أستاذ النظرية السياسية الإسلامية
بجامعة حلوان



دار الكلمة
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ١٦٩ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ١٧٠ ۞ يَسۡتَبۡشِرُونَ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [آل عمران:١٦٩– ١٧١].

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾

[الحديد:١٩]

الإهداء

إلى كل من يدعو إلى الله على بصيرة .... ويعمل صالحا ... ويقول إنني من المسلمين

إلى الصابرين الصادقين القانتين المنفقين المستغفرين بالأسحار

إلى من يجري الإسلام في عروقهم .... ويسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم

إلى من صدقوا ما عاهدوا الله عليه .

فكانت دعوتهم : لا أقول نفسي نفسي . ..بل أقول أمتي أمتي

بين يدي الحقيبة المعرفية الفاروقية

العلامة إسماعيل راجي الفاروقي، واحد من أعلام الفكر الإسلامي المعاصر، ولد في يافا بفلسطين عام ١٩٢١، واستشهد عام١٩٨٧، وتلقى تعليمه الأولي في يافا، ثم أكمل تعليمه بالجامعة الأمريكية ببيروت، حيث تخرج فيها ببكالوريوس الفلسفة من كلية الآداب والعلوم، ثم حصل على درجة الماجستير في الفلسفة من جامعة أنديانا الأمريكية، ثم حصل على درجة ماجستير أخرى من جامعة هارفارد، ثم حصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة أنديانا.

وعمل بجامعات عديدة شملت: جامعة ماكجيل، والمعهد العام للبحوث الإسلامية بكراتشي، وجامعة شيكاغو، وجامعة سراكواس وجامعة تمبل، وكان عضو مجالس تحرير العديد من المجلات العلمية في باكستان والهند والولايات المتحدة، كما حصل على العديد من المنح الدراسية من مراكز ومؤسسات علمية أمريكية، ومن مؤسسة الشباب بالرياض.

وامتدت مسيرة حياته المباركة من أول يناير ١٩٢١ حتى فجر السابع والعشرين من مايو ١٩٨٦، التي انصهر فيها في بوتقة الابتلاء بالسراء والضراء، فكان فضل الله عليه عظيمًا، بأن جعله من الراشدين الذين حبب إليهم الإيمان مسيرة حياته المباركة، وزينه في قلوبهم مسيرة حياته المباركة، وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان، فعاش باحثًا عن الحقيقة العليا، معلمًا لها بعد أن صار قلبه عامرًا بها، ولقي ربه شهيدًا (بإذن الله) صاحب نفس مطمئنة مسيرة حياته المباركة رجعت إلى ربها راضية مرضية، سلام الله عليها إلى يوم أن يرث الأرض ومن عليها.

فمن واحة بيت عامر بالإسلام تربى فيه، وامتلك مناعة حضارية، جعلت أبويه يلقيان به صغيرًا في يم الدراسة بمؤسسات تعليمية غربية، شاء الله أن تكون قراءته لها من داخلها، مناظرة للخبرة التي استقاها كليم الله موسى عليه السلام من تربيته في بيت

فرعون، إلى الابتلاء بالتهجير من وطنه على يد من لم يعرف لهم تاريخ الإنسانية نظيرًا في البغي والتحريف والعدوان على الحرمات، كان قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، يتحقق على نحو باهر في حياته رحمه الله.

ودعونا نستمع إليه، وهو يميز بين **المهاجر المرتزق** الذي لا يدانيه في الحقارة مخلوق على ظهر البسيطة، وبين **المهاجر صاحب الرؤية الإسلامية** الذي لا يرتقي لمقامه مخلوق بالكون كله. يقول الفاروقي في وصف بليغ لمشاعره فيما قدره الله له من الحياة بالغرب، ولرسالته بالإسلام وللإسلام، ولحلمه الإسلامي الإنساني:

لله في خلقه حكمة وتدبير لا يعلمه إلا هو، فالله قادر على أن **يسخر أسوأ الأحوال في خدمة إرادته**، ووعد الله تعالى هو أنه **غالب على أمره**. يقول الله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١]، ويقول: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦].

فمما لا ريب فيه أن من أسوأ ما يؤذي حس المهاجر هو إحساسه بالغربة في الساحات الدينية والثقافية والعاطفية والاجتماعية، ومعاناته من الانفصال عن بلده الأصلي، وعن عشيرته، فالهجرة هي أصعب مصير يمكن أن يلحق بالإنسان، وتأثيرها المدمر ليس بدنيًا واقتصاديًا وحسب، بل نفسيًا أيضًا، إلا أنه في ظلامها الحالك، يقذف الله تعالى **بنور الإسلام** في نفس المهاجر المسلم، فيمتلئ بالقوة والتفاؤل والثقة.

وقد يكون ذلك المهاجر قد جاء؛ طلبًا للمعرفة الغربية مسيرة حياته المباركة وللارتقاء المهني، أو لحياة طيبة، إلا أنه سرعان ما يشعر **بأزمة هوية**، تعصف بصورته الذاتية، نتيجة التحولات الجذرية في وضعه كمهاجر في بلد غريب، ويجد نفسه أمام **أسئلة من قبيل**: هل هو نفس الشخص الذي كان ببلده الأصلي؟ هل

خان دينه وثقافته وبلده وأعراف وتقاليد عائلته؟ ماذا يقول فيما لو قدر له الالتقاء مرة أخرى بأبويه وبأسلافه؟

ولا يجد المهاجر، في مواجهة كربات تلك الأسئلة، غير السير في طريق من اثنين: **أولهما**: أن يستأصل من ذاكرته كل ما يتصل ببلده الأصلي، وينغمس في عمق التحول الجذري الذي دخل ساحته، وقد يجد في الغالب أن ذلك من الصعوبة بمكان، ومؤلم لضميره على الدوام، إلا أن البعض ينجح في تحقيق ذلك.

و**ثانيهما**: أن تحدث له الهجرة وعيًا أكبر بإسلامه، وبتقاليده الثقافية، فيستعيد الرؤية الإسلامية بكل ضيائها وتألقها، فيما يمثل **ميلادًا جديدًا له**، وتحولاً جوهريًا، بعد انغماسه في المأساة.

وتعود الرؤية الإسلامية إلى **بصره وبصيرته**، فيرى بها، ويزدهر بها، ويزهرها بكل ثمرات ما يكتسبه من معرفة ومن خبرات عالمه الجديد، ولا عبرة لكون تلك اليقظة تأتيه في شيبته، أو ردًا على تحدي الثقافة الجديدة، فهي كاشفة عمَّا به من **أصالة كامنة**، ويكتسب المرء بمجرد استعادته لتلك الرؤية الإسلامية، تصورًا جديدا بكل معنى الكلمة، لحياته وهجرته وعالمه الجديد ودوره فيه، وتنفتح أمامه آفاق حياة جديدة، بشمس أصيلة جديدة، ومركز للنور، تطلق فيه طاقات لا عهد له بها من قبل، وتفسح له المجال؛ للنفاد في عمق الغرب؛ لتحويله ولإعادة تشكيله، تمامًا كما تحول هو وأعيد تشكيله، عندئذ يصير: **إنسانًا صاحب قضية**.

والسؤال الجدير بالطرح هنا هو: **كيف يحقق الوعي الإسلامي ذلك**؟ سمة أسباب ستة لتحقيق الوعي الإسلامي مثل هذا التحول في المهاجر الذي يواجه كربة المهجر باستعادة وعيه بإسلامه:

أولها: إن الرؤية الإسلامية الجديدة **تزيل الإحساس بالذنب** الذي قد يعتري المهاجر، لهجرته من البلد الذي ولد فيه، فالإسلام يجعله يشعر بأنه مسؤول شخصيًّا

عن تغيير الظروف غير المواتية المؤقتة التي دفعته إلى الهجرة، وتجعله ملومًا فيما لو واصل الاستسلام لها ولم يحرك ساكنًا، أو لم يسع إلى تغييرها بالهجرة فيما لو كان الطريق لتغييرها جذريًا في داخل بلده موصدًا، ويعطي الإسلام بذلك للمهاجر إحساس بأنه أداة للهداية، وحلقة في سلسلة الأسباب الإلهية للتغيير العمراني، فيتحرر من إحساسه بالخبرة المأسوية لعبء الهجرة. يقول الله تعالى في سورة النساء: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ ۞ وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾.

و**ثانيها**: تزيل الرؤية الإسلامية كل إحساس المهاجر بالذنب تجاه نجاحه في موقعه الجديد، فكثير من المهاجرين الناجحين يستبد بهم الشعور بالامتنان للبلد الذي تبناهم، ويسعون إلى رد جميله، بالمبالغة في الصدقات، ومع نبل هذا الشعور فإنه يخفي وراءه عقدة ذنب، وإحساس بسمو فضل البلد المضيف على مجمل خبرته.

وتزيل الرؤية الإسلامية هذا الإحساس بما له من مضامين سلبية، بإقناع المهاجر بأن نجاحه في موطنه الجديد، **إنما هو بتوفيق من الله تعالى له**؛ و بذا فإن ما يحققه من نجاح هو من قبيل الطيبات التي أحلها الله، ومن حقه أن يحوز ثمرته وينفقها ويتمتع بها، يقول الله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِىَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا﴾ [الفتح: ١٨-٢١].

وتفتح الرؤية الإسلامية عقل المهاجر على **آفاق جديدة للفرص** لتحقيق نجاحات أكبر، بتعليمه أن الإسلام يدعوه لعدم الاكتفاء **بسد الضروريات والحاجيات، بل بتحقيق الكماليات**. يقول الله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، ويقول في سورة الملك: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۖ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾.

و**ثالثها**: تضع الرؤية الإسلامية المهاجر أمام **تحدٍ جديد ووعد جديد**، بفرضها عليه دعوة غير المسلمين إلى الإسلام، وتذكيره بأنه مسؤول بأن يكون **شهيدًا بقوله وفعله**، مستحضرًا لمعية الله ومراقبته، فهو مطالب بحكم خلافته في الأرض بالسعي إلى أن تكون كلمة الله هي العليا، وهو في البيئة الغربية وفي أمريكا الشمالية، يجد نفسه في وسط يغلب عليه الإلحاد ونزعة الشك، والتخلي عن الحقيقة الدينية، ورفض معظم مبادئ اليهودية والمسيحية.

وعليه أن يحرك الضمير الديني، فهو بوصفه مسلمًا لا يملك أن يراقب هذا الوضع بنوع من اللامبالاة، ولابد أن يدرك عاجلاً أو آجلاً، أن هجرته من بلده الأصلي أمر قد يسره الله تعالى، وهيأ له النجاح في الوطن الجديد، ضمن سلسلة من الأسباب التي قدرها جل وعلا، لجعله داعيًا إلى الله، وهي مهمة جديدة، تحمل الوعد له بإتمام دينه، والقيام بأقدس واجب ديني، وميثاق لصنعه مجددًا للتاريخ، وهو يستعيد بذلك نموذج الأسوة الحسنة في المهاجرين إلى المدينة المنورة، في دعوة كل البشر إلى التوحيد والدين القيم.

و**رابعها**، أن الرؤية الإسلامية تمد المهاجر **بمعيار يستطيع به أن يفهم، وأن يحكم، وأن يسعى إلى تغيير الأوضاع المؤسفة في أمريكا الشمالية وفي الغرب**، حيث توجد قارات بأكملها تحت رحمة المخدرات، والزنا، والفردية، وتدمير الأسرة والتشاؤم،

والعنصرية، والتمييز، والجشع البالغ المنافي للفضيلة وللعدالة، واستنزاف الطبيعة، وممارسة الاستعمار السياسي والاقتصادي ضد بقية البشرية.

وتئن تلك القارات دون شك من الألم، وتستغيث طالبة أن يعينها معين على الخروج من سوء ما هي فيه، ولا يقدر على مد يد العون إليها غير المسلم صاحب الرؤية الإسلامية، لكونه هو الذي يقول: (**لا**) قاطعة لكل تلك الموبقات قولاً وعملاً، ولديه الحجج الدامغة على صحة موقفه، وله تاريخ طويل من الإنجاز في وضع القيم الأخلاقية المقابلة لها موضع التطبيق في الواقع الإنساني.

و**خامسها**، أن الرؤية الإسلامية تمد المهاجر بأعمق الحب والارتباط والتطلعات، تجاه أمريكا الشمالية أو الغرب، **العائد إلى نور الله، المنصلح حاله بمنهجه، الحامل لرسالته وشريعته إلى البشرية في كل المجالات**، فلا أعظم في منظور ذلك المهاجر من أن تتحول القدرات الغربية الفتية عن ماضيها الشرير، وتنتظم تحت لواء الإسلام وشعار: **الله أكبر**، ولن يكون أحد شغوفًا بتحقيق مثل ذلك التحول، وعلى استعداد لبذل قصارى جهده من أجله، إلا المسلم صاحب الرؤية الإسلامية.

وعلاوة على ذلك، فإن الرؤية الكلية الإسلامية هي التي تزود مثل هذا التوجه الغربي حال السير على طريقه، **بمتطلبات الصحة والاستقامة**، بحيث تنتظم حياة الشعوب الغربية بالقانون الأخلاقي، وينتظم سلوكهم السياسي والمجتمعي بالسلام والعدل، وبالتعاون الدولي مع ضحايا الظلم والفقر في كل أرجاء المعمورة.

وتعزز الرؤية الإسلامية قدرة الغرب على **الانتفاع بالموارد الطبيعية وترشد استعماله لها**، باستحضار المسؤولية عنها أمام الله، باعتبارها هبة ربانية لكل الأجيال البشرية في الحاضر والمستقبل، على قدم المساواة.

وتعطي الرؤية الإسلامية فرصة للغرب **لتحقيق حسن العاقبة**، بتجديد نفسه وروحه، وباستعادة اكتشافه لعلاقة الإنسان بربه، وبرسالته في الأرض، والقيام بها،

ومن ثم فإن **للمهاجر صاحب الرؤية الإسلامية فضل كبير لا ينكر على الغرب**، وعلى الغرب أن ينظر إلى مجيئه إلى بلاده، على أنه **منحة إلهية ورحمة من الله**، آن الأوان لأن يتعرض لنسماتها، ويبتغيها.

وسيجد الغرب في المسلم صاحب الرؤية الدينية ابنًا بارًا به، رغم كونه مولودًا فيما وراء البحار، تتطابق معطيات روحه مع روح فريق من المؤسسين الأوائل للعالم الجديد الذين فروا من الطغيان والاضطهاد، باحثين عن ملاذ يعيدون فيه تشكيل حياتهم في رعاية الله وتحت ظلال شرعه، ويسعون إلى فضله، ويرفعون رايته.

وسادسها، أن الرؤية الإسلامية تمد المهاجر، ومن يعتنق الإسلام من أهالي بلد المهجر، **بإحساس رسالي، وبنداء جديد** ينتشله من الرضا عن النفس ومن اللامبالاة الروحية، ويبعث معنى جديدًا في حياته، ويجعل لها دلالة كونية، وبتعبير موجز، فإن المهاجرين يكونون قبل أن تستولي الرؤية الإسلامية على وجدانهم وعقولهم، **مجرد أدوات مادية** لعمليات تاريخية، لا يفهمونها، ناهيك عن أن يتحكموا فيها. أما بالرؤية الإسلامية فإن المهاجر يصير **فاعلاً** لتلك العمليات وموجهًا لها صوب أهداف أسمى وأعظم، ويصبح المهاجرون بذلك **أصحاب قضية** لا تضارعها في نبلها أية قضية أخرى، وهم جديرون بصفتهم تلك بالاحترام الذاتي، وباحترام مضيفيهم لهم؛ لما لهم من دور رسالي في الحياة.

وهكذا تصهر الرؤية الإسلامية نفسية المهاجر، وتحوله إلى **وسيلة للتغيير لنفسه ولمحيطه**، في الاتجاه الذي يريده الله تعالى، بحيث تكون الدعوة إلى الله هي المسوغ الوحيد المقبول للهجرة، سواء بنية الإقامة المؤقتة أو الدائمة، وتكون غاية المهاجر ومن يسلم من الغربيين هي: **الإسلام**، فلا **أخس** من المهاجر مهما كان نجاحه المادي، حالة تجرده عن الإسلام[١].

---

(١) Ismail Raji Al- Faruqi, **Dawah in the west: Promise and Trial,**

ولم يكن الفاروقي وحرمه شخصين عاديين، فلقد كانا يجيدان أكثر من لغة، ويعرفان أكثر من ثقافة، وينخرطان في عملية أنسنة وإضفاء سمت حضاري على عالم تعشش الوحشية في سويداء قلبه.

وكان هم الفاروقي هو العثور على حلول للمآسي الوجودية لعالم حولته الحماقات إلى غابة وجودية، وبموته هو وزوجته فقد العالم اثنين من العلماء الساعين إلى التقريب بين الثقافات، وتؤشر الكيفية التي استشهدا بها على تهديد بالغ للعلم وللحضارة ذاتها.

وتمكن الفاروقي بفضل إجادته لكل من: العربية، والفرنسية، والإنجليزية، من الحديث بطلاقة وحيوية، بأسلوب واضح وعميق ومؤثر، إلا أن نوعية اهتماماته الأكاديمية بالغة التخصص، وكون البيئة الأمريكية غير إسلامية، حرمه من تحقيق شهرة شعبية واسعة النطاق، بالقياس بما لو كان قد ظل في وطنه فلسطين أو في بلد مسلم ناطق باللغة العربية.

وخلف استشهاد هذين العلمين فراغًا كبيرًا في عالم الدراسات الإسلامية والإنسانية، فلقد كانا رائدين لتلك الدراسات، وعلى يديهما أرسيت مرتكزات منهاجية إسلامية للتعليم، لبت واحدة من أهم احتياجات الأمة الإسلامية في العصر الحديث، برسم معالم رؤية إسلامية كلية للوجود، وسنام أهمية دراساتهما بالنسبة لعالم غير المسلمين، أنها استطاعت تحصيل تقدير غير المسلمين لدور الإسلام في الحضارة الإنسانية، جنبًا إلى جنب مع المساهمة في تشكيل وعي الباحثين

The International Conference of the 15 th centuryHijrah, Kuala lampur, Maalysia, 24 november- 4 december1981.

وأعيد نشر هذه الدراسة في الدراسة التالية التي اعتمدنا عليها هنا :

Ismail Raji Al- Faruqi, **Islam and Other Faiths**, edited by: Ataullah Siddiqui, Herndon: The International Institute Of Islamic Thought, The Islamic Foundation, 1998, PP. 338-343.

المسلمين، ومساعدتهم على معالجة العديد من التحديات الفكرية العويصة، على نحو يبرهن على عالمية الإسلام.

والغاية من هذه الحقيبة المعرفية هي أن نتحول من سؤال عن العلامة إسماعيل راجي الفاروقي (**من يعرف هذا العَلَم؟**)[1] إلى (**من لا يعرف هذا العلم؟**)، فلقد طرح ميرزا وائل السؤال الأول بعد وفاة ذلك العَلَم الذي وصفه المفكر الأمريكي الشهير جون اسبوسيتو الذي تتلمذ على يديه بـ(**المجاهد الأكبر**) بأربعة عشر عامًا، بمناسبة عقد مؤتمرٌ عنه في جامعة ويستمنستر في لندن بالتعاون مع مركز الوليد بن طلال للتفاهم الإسلامي المسيحي في جامعة جورج تاون والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ونطرح نحن **السؤال الثاني** بعد مرور سبعة أعوام أخرى، بعد أن تُرِجم إلى العربية اثنان من أهم مؤلفاته: التوحيد ومضامينه على الفكر والحياة، وأطلس الحضارة الإسلامية، ولفيف من الدراسات والمقالات المهمة، فضلاً عن هذه الحقيبة المعرفية، التي ضمناها خلاصة معرفية لكل ما تيسر لنا الوصول إليه من إنتاجه الفكري، مع الحرص على التوسع في طرح لباب ما لم يترجم منه بعد إلى لساننا العربي.

ولقد اشتكى **وائل ميرزا** من عدم إعطاء المؤسسات الأكاديمية والعلمية العربية، والجمعيات والنوادي الثقافية العربية، هذا الرجل حقه، وتلك في اعتقادي مفارقة مريرة، فالفاروقي يقدم **صناعات فكرية ثقيلة**، من الواجب السعي إلى نشرها وهضمها والبناء عليها، وتكوين مدرسة معرفية ملهمة على مرتكزاتها، لصالح الأمة الإسلامية والإنسانية جمعاء.

وأعد الدكتور **فتحي ملكاوي** قائمة بالإنتاج المعرفي للفاروقي وما كتب عنه،

---

(١) ميرزا، وائل. **إسماعيل الفاروقي: من لا يعرف هذا العلم؟** صحيفة المدينة السعودية، وصحيفة الغرب القطرية، ٢٠/ ٦/ ٢٠١٠ .

نشرها بمجلة إسلامية المعرفة، سودت عناوينها **أربع عشرة** صفحة، استهلها بالإفصاح عن الصعوبة التي واجهته في إعدادها، ومناشدته للباحثين بإعلام المجلة بما عسى أن يكون بجعبتهم من معرفة بمؤلفات أخرى له، أو ترجمات لأعمال له إلى لغات مختلفة.

ودون دخول في تفصيلات تلك القائمة، نكتفي بالإشارة إلى تضمنها: **اثنين وعشرين** كتابًا باللغة الإنجليزية، بعضها قام الفاروقي بترجمته من العربية إلى الإنجليزية، من قبيل: **من هنا نبدأ** لخالد محمد خالد، **ومن هنا نعلم** لمحمد الغزالي، **وحياة محمد** لمحمد حسين هيكل، **وكتاب التوحيد** لمحمد بن عبد الوهاب.

كما تضمنت **ستين** مقالة باللغة الإنجليزية، **وخمس عشرة** دراسة بكتب منشورة جماعية محررة. أما عن إنتاجه الفكري المؤلف باللغة العربية والمترجم إليها، فقد شمل **ستة** كتب، وسبع وعشرين مقالة، وأحصت القائمة **سبع** أطروحات للماجستير والدكتوراه عنه بعضها بالعربية وبعضها بالإنجليزية، **وثمانية** فصول عنه في كتب[1]، وتتضمن هذه الحقيبة رحيق كل ما تيسر لي الحصول عليه بالفعل من هذا الإنتاج الثري، بالتعاون مع مركز الدراسات المعرفية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ويقوم معمار هذه الدراسة على: **مقدمة** في التعريف بهذه الحقيبة المعرفية، **وثمانية فصول**، وخاتمة، و يقدم **الفصل الأول** منها **معالم الصورة القلمية لشخصية الفاروقي ولمسيرته في الحياة**، حيث يبين سمات شخصيته كما حددها من عرفوه عن كثب من طلابه وزملائه، ثم يحدد معالم المراحل **الثلاث** لحياته: **مرحلة** التأسيس المعرفي له متعلمًا ومعلمًا، و**مرحلة** الحفر المعرفي المتعمق في جوهر الدين، وفي علة الأمة خاصة والبشرية عامة، وصياغة منهاجية التفكيك وإعادة بناء المفاهيم

---

(١) حسن ملكاوي، فتحي. **قائمة مؤلفات إسماعيل الفاروقي وبعض ما كتب عنه باللغة الإنجليزية**، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣، ص ٢٣٩-٢٥٤.

المفتاحية، و**مرحلة** رسم معالم الطريق الإسلامي للعتق من نظام الدولة القومية، والنظام العالمي الغربي العلماني الظالمين.

أما الفصل الثاني فيلقي الضوء على المعالم الرئيسة لأهم دراسة خطها قلم الفاروقي، والتي تمثل العمود الفقري لمشروعه المعرفي كله، وتسري روحها في كل كلمة كتبها أو نطق بها، تلك هي الدراسة الموسومة (التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة)، فمفهوم التوحيد لديه هو كلمة السر، واستقامة الوجود الإنساني كله رهن بمعرفتها حق المعرفة، وفساده هو عاقبة الجهل أو التجهيل، أو العبث بها، وسؤال الإنسانية برمتها هو: كيفية تخلية الفكر والحياة مما يناقض التوحيد، وكيفية تحليتهما بمضامينه.

أما **الفصل الثالث** فيلج ساحة عملية (إسلامية المعرفة) بوصفها ضرورة وجودية، ويسلط الضوء على رؤيتها ورسالتها، ومبادئها العامة، وخطة تفعيلها، وآفاق مستقبل الأمة من منظورها، ويضم هذا الفصل عصارة سبع دراسات للفاروقي، يقيم الحجة فيها على سقم التعلل بسوء حال الأمة للإبقاء على وضعية تبعيتها ووهنها الراهنة، فهي لم يكن بحوزتها حين خرجت إلى الناس أول مرة غير إسلامها، وهي قادرة بالعودة إلى إسلامها، إلى كتابة فصل جديد في العمران الحضاري، ولا خيار أمامها بحكم الأمر التكليفي الرباني لها، غير السعي بالإسلام؛ لتقويض المدنية الغربية الخبيثة اللاإنسانية المتغولة الراهنة.

ومفتاح ذلك، هو تشخيص الداء والدواء على محك الإيمان، فبالتوحيد يمكن للأمة أن تفكك التراث الإنساني كله، وتعيد بناءه على جادة الاستقامة، وكما كان الشرق هو محضن تهيئة خير أمة أخرجت للناس، فإنه يتعين استعادة تهيئته ليكون محضنًا للبعث الإسلامي الموعود، فلا أمل في أن يشع نور الإسلام على العالم مجددًا إلا من مهد الإسلام، والمسؤول الأول عن إحداث هذا التحول المأمول هم الجامعيون المسلمون.

ومفتاح إسلامية المعرفة هو إعادة بناء مفاهيم ثلاثة مترابطة: العبادة والاجتهاد والإجماع، ويرسم الفاروقي بعد هذا الطرح خريطة مبادئ إسلامية المعرفة وخطة العمل، ويقدم هذا الفصل تحليلاً معمقًا للصلة بين حالة المعرفة والعلم وبين حالة وهن الأمة، ومعالم طريق بناء المعرفة من النبع التوحيدي الصافي.

أما **الفصل الرابع** فيدور بمباحثه الستة، حول تجلية بلوى افتتان العقل المسلم بالنموذج المعرفي الغربي السائد، ويحفر في جذور الرؤية الكلية الغربية، ويعري خبث بذورها وثمارها، والطامة الكبرى التي تمخضت عنها على مدى قرون بالنسبة للإنسان وللطبيعة معًا، ولا يقف هذا الفصل عند حد تحرير العقل المسلم من الاستعمار الغربي للمعرفة، بل يأخذ بيده على الطريق لبناء جامعته الحضارية، وصياغة علومه صياغة إسلامية، وبناء مقياسه لنهضته، مع تطبيقه على الحركات الإسلامية في العصر الحديث، وبيان معالم الطريق إلى إعادة البناء الإسلامي، وإعادة تشكيل اللغة الإنجليزية على نحو يغلق واحدًا من أخطر الثغرات التي يتم من خلالها تشويه المفاهيم الإسلامية، وتجفيف منابع الوعي لدي المسلمين الناطقين بالإنجليزية، و من يتخذونها من المسلمين لغة للقراءة والكتابة والبحث العلمي في ربوع المعمورة.

وأما **الفصل الخامس** فموضوعه هو: المعيارية الإسلامية للحفر المعرفي في الأديان، ويسلط هذا الفصل الضوء في خمسة مباحث، على المعالم الكبرى لمراحل دراسة الدين عبر التاريخ، وأبرز ما ابتكره العقل الإنساني من منهجيات لدراسة الدين، مع بيان مزايا ونقائص كل منها، ووضع نواة لبناء نظرية إسلامية للتعرف على جوهر الدين، واستخدامها في رصد سيرة هذا البعد وصيرورته عبر التاريخ، ويتوج هذا الفصل ببيان مرتكزات المنهاجية النقدية الإسلامية للأديان.

وأما **الفصل السادس**، فيغوص في التشريح المعرفي للملل المعاصرة في الدين

اليهودي، ثم يحفر معرفيًا في سيرة تحول الدين العبري المنزل من عند الله، إلى الدين اليهودي، الذي كتبه كثير من الأحبار على مدى التاريخ، خاصة بعد الأسر البابلي، بأيديهم زاعمين أنه من عند الله، وما هو من عند الله، يقول الله تعالى في بيان سوء صنيعهم هذا: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [البقرة: ٧٩]، ويقول: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ٤٦].

ويقدم هذا الفصل مقياسًا لفرز ما يعرف بالعهد القديم، وبيان أنواع ما أضافه البشر إليه، وملابسات كل نوع منها، والاعتبارات التاريخية التي قادت إلى ذلك التحريف، بدءًا من الأسر البابلي، الذي تولدت منه الصهيونية الدينية، وانتهاء بتشكل الصهيونية السياسية في العصر الحديث، ودمجها في الدين اليهودي، في سياق معضلة الجيتو اليهودي، في ظل سيادة نظام الدولة القومية في أوربا في العصر الحديث، وتعميمه منها إلى بقية أرجاء المعمورة.

ويقدم **الفصل السابع** عصارة رؤية الفاروقي للحضارة الإسلامية، وتفسيره لها، بما يعرف بمنهاجية التحليل السياقي للجغرافيا الثقافية الدينية، حيث يتناول جوهر الإسلام في سياقه الحي من فجر التاريخ حتى الحلقة الأخيرة من الوحي الرباني المنزل، وإكمال الله تعالى الدين وإتمام النعمة، ونشأة خير أمة أخرجت للناس، ويسلط الضوء على مصادر تلك الحضارة وأركانها ومؤسساتها وتجلياتها في الواقع الإنساني على مدى أربعة عشر قرنًا، ويبرز هذا الفصل طبيعة الرابطة الأبدية بين العروبة والإسلام، واحتضان بلاد ما بين الرافدين لجوهر دين الفطرة ولمبدأ وحدة الجنس البشري المصاحب له، وانفتاحها على مدى ألوف السنين على جزيرة العرب.

كما يؤكد عبر منهاجية مقارنة على الطابع الفريد اللازماني واللامكاني للقرآن، المبرهن على أنه هو كلمة الله المطلقة الثابتة، وكل ما عداها في الوجود فهو نسبي، ويتضمن هذا الفصل خريطة حضارية لجدلية الجوهر الإسلامي مع معطيات الزمان والمكان، بما أفرزته من معارف وعلوم، وما لحق به من دخن نتيجة التأثر بالفلسفة الإغريقية وبالغنوصية الفارسية واليهودية والمسيحية، والإخفاق في التوفيق بما يستحيل التوفيق بينهما: الشريعة الإسلامية، والفلسفة الإغريقية، من حيث نظرة كل منهما إلى مفهومي الإنسان والطبيعة ونظامهما.

ويقدم **الفصل الثامن** إطلالة على مفهوم نحته الفاروقي هو (**إقامة الهجرة**) في الواقع المعاصر فيقوم على ركيزتين مترابطتين.

أولاهما: بيان خصائص الدعوة الإسلامية.

وثانيهما: رسم خريطة للواقع الغربي المعاصر، من حيث حاجته إلى الدعوة الإسلامية القائمة على رؤية إسلامية كلية سديدة. ويرصد **المبحث الأول** سبع خصائص للدعوة الإسلامية. ويدور **المبحث الثاني** حول ستة محاور هي: الانتشار العجيب للإسلام، والإفلاس الروحي للغرب، والجاذبية الإيجابية للإسلام، وتحليل ظاهرة الهجرة الإسلامية إلى الغرب في العصر الحديث، بوصفها نتاجًا لسوء حال العالم الإسلامي، والثمن الرهيب الذي تتكبده أمتنا نتيجة هجرة أبنائها سواء كانوا من الموهوبين أم من اليد العاملة إلى الغرب، وحاجة تلك الهجرة إلى ضوابط، تكفل عدم الافتتان بعائد مادي مؤقت قد تسفر عنه، والغفلة عن الخسارة الكبيرة بعيدة المدى التي تتمخض عنها في ظل معطيات الواقع الراهن، ما لم يسبقها تحصين بالإسلام، ويكون الهدف الوحيد منها هو الدعوة في سبيل الله، وهداية العقل الغربي إلى الخروج من طغيانه، بفتح أفقه على معالم النظام العالمي الذي أقامه الإسلام في نموذج دولة المدينة المنورة من أربعة عشر قرنًا، والتحرك على الطريق إلى

كلمة سواء تدخل البشرية بها في أحضان السلام الإسلامي الجامع، أو القيام بدور من أسماه الفاروقي (**المبتعث الأخير**) الذي يتطابق هدفه الشخصي مع الغاية التي تسعى إليها أمته، ويكون صاحب قضية، هي أن يكون آخر المبتعثين لنقل جوهر المعرفة الغربية في مجاله إلى أمته. ويقدم **المبحث الثالث** إطلالة على الحقوق الدينية والاجتماعية والثقافية لغير المسلمين في الدولة الإسلامية.

ووجدت أن خير ختام لهذه الحقيبة هو قطوف من **إسهام الفاروقي في علم الجمال الإسلامي**، فمع التطرق مرتين فيها من قبل، في عرض عصارة كتابيه التوحيد، وأطلس الحضارة الإسلامية، للفن الإسلامي، فإن من يعرف الفاروقي لا يمل من تلمس رحيق إعادته الاعتبار للفن الإسلامي، وتعرية مفتريات روجها خصومه، وابتلعها كثير من تابعيه بجهالة، فهو وزوجته - رحمهما الله - رائدان بلا منازع للبرهنة على تبتل الفن الإسلامي في محراب التوحيد، وعلى تحليق الفنان المسلم بإلهام التوحيد وروحه، إلى آفاق لم يسبق إليها، ولم يباريه فيها أحد من البشر على مدى التاريخ.

ولا يفوتني هنا الإشارة إلى أن القارئ المتعجل للفاروقي، قد يتوهم وجود نوع من التكرار في مؤلفاته. أما من يتدبر في تلك المؤلفات بالغة الكثرة، فيدرك حقيقتين بالغتي الأهمية:

الأولى هي أن كل إنتاجه ﵀ يمكن تلخيصه معرفيًا في **عبارة واحدة هي**: البرهنة على نحو غير مسبوق على قيام الكون كله على التوحيد.

و**الثانية** أن ما قد يبدو في ظاهره تكرارًا ليس من التكرار في شيء، بل هو البيان المقيم للحجة الدامغة. ذلك أن عبارة (لا إله إلا الله، محمد رسول الله) تكاد تكون هي صلب كل دراسة، بل كل فصل في دراسة، بل كل جملة في دراسة، سطرها قلم الفاروقي، فهي المنوال الذي ينسج به، وهي الغاية التي يجليها ويبرهن عليها،

ويتفنن في توليد منهاجيات مقارنة لسبر غورها، لا من مدخل تحميل العقل الإنساني ما لا طاقة له به، ولا طائل من ورائه بالخوض في الغيب المطلق، بل في رسم خرائط نظم حياة الإنسان فردًا وجماعة ودولة وأمة بها.

وهنا تصير دعوى التكرار من قبيل المماحكات من سدنة العقم المعرفي، فكل دراسة معرفية أصيلة تقوم بالضرورة على جوهر، والجوهر الوحيد في عالم الخليقة هو التوحيد، واستدعاء الجوهر عند كل بيان ضرورة معرفية.

ومن هنا يصير السؤال المعرفي الأولى بالطرح هو: هل تتضمن دراسات الفاروقي – على كثرتها، وبنائها على جوهر واحد – أي **تناقض معرفي**؟. وإجابة العدو له قبل المنصف له، على هذا السؤال، في تقديري هي (**لا مغلطة**).

وشهادتي كباحث قرأ فكره، وتدبر فيه أنه **يكاد** يكون خاليًا من الاختلاف والتناقض، وسر ذلك ليس عظمته كمفكر، ومن الخطأ البين في حقه تصويره على أنه من طراز فريد من نوعه غير قابل للتكرار، فلقد كان حلمه هو أن يصير كل مبتعث مسلم إلى الغرب آخر المبتعثين، وأن يتفوق على معلميه، ويتربى على يديه من يحققون لأمتنا أبد الدهر، حد الكفاية في كافة التخصصات المعرفية.

بل السر في يقيني هو أنه أخلص في الإمساك بالمفتاح التوحيدي بالميزان القرآني قولاً وعملاً، فجاءت النتيجة على هذا النحو، وبوسع أي باحث يسلك مسلكه – بإذن الله تعالى وبفضله – أن ينتج إنتاجًا معرفيًا متناغمًا، جوهره واحد، مهما تعددت مسالك بيانه، ذلك أن المصدر الوحيد المتاح للبشر الخالي من الاختلاف لكونه من عند الله، هو القرآن، الذي قال الله تعالى عنه: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢].

وما قيمة الأعمال المعرفية عند الوزن الصحيح لها، إلا بقدر المنبع الذي تستقي منه، فالدراسات التي لا ترتوي إلا من نبع القرآن الصافي، يطيب أكلها، لطيب معدنها. أما تلك التي تتغذى على الزبد وعلى زخرف القول، فقد يكون لها بريق في أعين المغرورين والمغرر بهم، يحتاج فحسب إلى أن يفعل بها باحث يبتغي وجه الله، ما فعلته دابة الأرض بعصا سليمان.

وعلى كل باحث يريد الوصول إلى الحقيقة والتعريف بها، أن يلتزم باتخاذ القرآن ميزانًا، واعتبار كل ما عداه موزونًا به، عندها يكون القرآن له إمامًا يهديه إلى الجامع، ويعصمه من الفرقة، ومن ابتغاء الفتنة، فلا مخرج من الاختلاف والفرقة إلا القرآن.

ولا أملك في نهاية هذا التمهيد، إلا أن أدعو الله تعالى، بأن ينفع أمتي، بما قدم الفاروقي وبما أخر، وأن يجعله في ميزان حسناته، فهو القائل جل وعلا: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس: ١٢].

وعلى أي حال فهذا رحيق صورة ناضرة للإسلام، بالتوحيد نسجت خيوطها، وبالتوحيد يتشكل وعدها، لأصحاب وجوه ناضرة إلى ربها ناظرة، ويتشكل وعيدها لأصحاب وجوه باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة، من هواة التيه في حبائل الفلسفة الغربية بكل صورها، وفي شراك العلمانية بكل بهتانها المناظر لبيت العنكبوت، وفي دهاليز الغنوصية الصوفية بكل سرابها الذي يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا، إنها دعوة إلى العودة من جديد إلى النبع الرباني الصافي: إلى القرآن الكريم، فهل يلتقط شباب أمتي هذا الخيط الفاروقي الفارق، لينسجوا على منواله فجرًا جديدًا لأمتهم؟ أم يكونون ممن حق عليهم القول وقامت عليهم الحجة، ممن إذا قيل: لهم انفروا في سبيل الله اثاقلوا إلى الأرض؟

وأجد لزامًا عليَّ أن أشكر كل الإخوة والأخوات القائمين والقائمات على مركز

الدراسات المعرفية، وفي الصدارة منهم أخي الفاضل خالد عبد المنعم، وشيخي الجليل الدكتور عبد الرحمن النقيب، على ما قدموه جميعًا، لي من عون، أسأل الله أن يجزيهم عليه خير الجزاء، في توفير المادة العلمية لهذه الحقيبة، وتحفيزي على إنجازها.

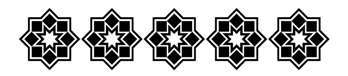
والله أسأل أن يتقبل منا صالح عملنا، وأن يغفر لنا ذنوبنا، وأن يختم لنا بما يحبه ويرضاه.

السيد عمر

طحا نوب -جمهورية مصر العربية

١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م

الفصل الأول
معالم صورة قلمية
للسجدة المعرفية الفاروقية



الفصل الأول
معالم صورة قلمية للسجدة المعرفية الفاروقية

تمثل حياة الفاروقي من بدايتها إلى نهايتها، تسبيحة فريدة بحمد الله تعالى، فلقد ذاب كيانه كله في الإسلام، في كون من يقينياته، أن كل شيء فيه يسبح بحمد الله تعالى، مع فارق مفتاحي أوسع مما بين السماء والأرض، بين: التسبيح بالأمر الإلهي التكويني الذي لا يملك أي مخلوق، بما فيه الإنسان، إلا أن يمتثل له، وبين التسبيح بالتبتل في ساحة الأمر الإلهي التكليفي، الذي تؤب بها الجبال والطير مع صاحبها بأمر الله تعالى، ويلين الله له الحديد.

وتلك التسبيحة نعمة، شكرها هو أن يخر صاحبها ساجدًا لله وينيب، يقول الله تعالى في سورة **الإسراء**: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا﴾ [الإسراء: ٤٤]، ويقول في جزاء من أمرهم بأن يعملوا شكرا، فلبوا أمر الله: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ﴾ [سبأ: ١٠].

والمتدبر في سيرة الحياة المعرفية للفاروقي يدرك بكل يسر ويقين، أنها كانت بمثابة سجدة معرفية خالصة لوجه الله تعالى، سنسعى في هذا الفصل التمهيدي لرحيق حقيبته المعرفية، إلى رسم صورة قلمية أولية لها.

ويقوم معمار هذا الفصل على **ركيزتين**، تلقي **أولاهما**، في **المبحث الأول**، الضوء على القسمات الكبرى لشخصية الفاروقي المسلم المفكر المعلم العامل الإنسان، وتبين **الثانية في المبحث الثاني**: معالم سيرة الحياة المعرفية للفاروقي وصيرورتها، والفضاء الكوني لمشروعه العلمي، ولتصوره لمقومات إقامة نظام عالمي إسلامي،

تتجسد فيه **كلمة التقوى** الإسلامية، وتلتقي فيها أمة الإجابة الإسلامية مع كافة الأمم الأخرى على **كلمة سواء**؛ على الحرية التوحيدية المحققة للسلام، والأمن، والفضيلة، والكرامة لكل البشر على قدم المساواة.

المبحث الأول
الفاروقي بأعين طلابه وزملائه

دار القسم الأول من دراسة تذكارية بعنوان (الإسلام والمعرفة: مفهوم الدين لدى الفاروقي في الفكر الإسلامي) حول تعريف ثلة من تلاميذ الفاروقي ورفاقه له، على ضوء احتكاكهم الأكاديمي به، ومعايشتهم له ومعرفته عن قرب، كباحثين بالدراسات العليا تحت إشرافه، أو زملاء له في محافل علمية، نقدم إطلالة عليها. ويمكننا استخلاص **عشر سمات** رئيسة لتلك الشخصية، من تلك الشهادات، هي: الموسوعية المعرفية المنفتحة، والريادة في التجديد مع ربط العلم بالعمل، والحس الرسالي، والتنقيب الدائم عن الأحسن برؤية إسلامية صافية، والوعي بأن منبع كرامة النفس الإنسانية وأساس هويتها هو إسلامها، والإيمان بعبثية محاولات التغيير بغير المفتاح الإسلامي، والإيمان بضرورة تحصين جهاز المناعة الحضاري قبل طلب المعرفة الغربية، والنضال ضد استعمار المعرفة، والرعاية الأبوية الشاملة للطلاب، والتحلي بأخذ العفو، والأمر بالعرف، والإعراض عن الجاهلين، إجمال بحاجة إلى قدر من التفصيل، **فيما يلي**:

١- **الموسوعية المعرفية المنفتحة**: الفاروقي بشهادة **إمتياز يوسف** الذي درس الدكتوراه لمدة عامين تحت إشرافه حتى وافته المنية، عالم إسلامي مرموق، وواحد من أغزر الباحثين في العصر الحديث إنتاجًا حول الإسلام بوجه خاص والدين بوجه عام، قدم مساهمة معرفية خالدة في دراسة الإسلام والأديان المعاصرة، وغطى مشروعه الفكري الدراسات الإسلامية والدين بعقلية موسوعية، شملت: تاريخ الظاهرة الدينية، والفكر الإسلامي، ومناهج المعرفة، والتاريخ، والثقافة، والتربية، والتعليم، والحوار بين الأديان، والعلم، والجمال، والأخلاق، والسياسة، والاقتصاد، على نحو يجعل منه مفكرًا مسلمًا معاصرًا نادرًا بل فريدًا.

٢- **الريادة في التجديد مع ربط العلم بالعمل**: الفاروقي واحد من أوائل من

أسسوا **للدراسة الأكاديمية للإسلام** بالولايات المتحدة الأمريكية، منذ التحاقه أستاذًا للدراسات الإسلامية بجامعة تمبل عام ١٩٦٨.

كما أنشأ **مدرسة إسلامية المعرفة**، المعنية بإصلاح النظام التعليمي بالعالم الإسلامي، وبأسلمة المناهج الدراسية، ولعب دورا نشطًا في السعي إلى إثراء التعليم والبحث المعرفي الإسلامي، على نحو أكاديمي عقلاني منفتح، بمنهاجية نقدية شاملة، وعرف مفهومه لإسلامية المعرفة التبلور والتجسد العملي في المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا.

وقدم خطة مفصلة لأسلمة المعرفة والارتقاء بالتعليم في العالم الإسلامي، في وقت وقف فيه غيره عند حد التباكي على حال ذلك التعليم، وكان رائدًا نشطًا في حوار الأديان، خاصة الحوار بين الإسلام والمسيحية، وصاغ معالم منهاجية مستوحاة من روح الإسلام ومبادئه، للبحث عن الحقيقة الدينية الواحدة المتعالية [١].

ويقول **سيد حسين نصر**: إن الفاروقي هو أول باحث إسلامي يكرس نفسه للدراسات الإسلامية في الولايات المتحدة، ويفتح فصلاً فريدًا في تلك الدراسات خارج العالم الإسلامي، وبالنظر إلى الطبيعة الخاصة لهذا العصر، فإن هذا الفصل يمثل جزءًا مهمًا في تاريخ الدراسات الإسلامية في العالم المعاصر، لا يزال له تأثيره الكبير على العالم الإسلامي نفسه.

فالفاروقي رائد لحركة لا تزال تثمر الكثير، وتزدهر حتى الآن، جمع بين الإيمان

---

(١) Imtiyaz Yusuf(editor) , **Islam And Knowledge : Al- Faruqi's Conceptof Religion In Islamic Thought** , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , 2012,P.1-9..
Seyyed Hosein Nasr,**The Essence of Dr. Fauqi's Life's Work** , **In** : Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge : Al-Faruqi's Conceptof Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , 2012,P.43- 45.

العميق بهويته الإسلامية وعروبته، وتمكنه من الفلسفة الغربية، وانتهى به المطاف متبتلاً في محراب الذود عن حمى الإسلام، ونبذ العلمانية بكل صورها وأشكالها، وكان همه الدائم هو: **استعادة مجد الإسلام**، والدفاع عن حصونه، وليس مجرد السعي إلى تفاهم ديني وفكري متبادل بينه وبين الأديان الأخرى، وأسدى خدمة جليلة للإسلام بالتأكيد على إسلامية المعرفة، وعلى تطوير التعليم[(١)].

ويحكي **ريشارد مارتن**، خريج جامعة نيويورك، عن الدور الريادي الذي قام به الفاروقي في إنشاء قسم الدراسات الإسلامية بالأكاديمية الأمريكية للدين، كما تبين له لدى عمله **عضوًا خارجيًا باللجنة التي كلفت بمراجعة ذلك القسم**، في العام التالي لاستشهاد الفاروقي وزوجته، حيث كانت صدمة مقتلهما لا تزال غضة وحاضرة، فلم يكن لدراسات الإسلام حضور كبير في الأكاديمية الأمريكية للدين حتى سبعينيات القرن العشرين.

وكان الفضل للفاروقي في إنشاء أول وحدة براجية علمية لدراسة الإسلام بها عام ١٩٧٣، وعلى يديه تحولت دراسة الإسلام بتلك الأكاديمية من دراسته كمنتج للاهوت استشراقي ومسيحي بروتستانتي، إلى دراسة علمية أكاديمية أكثر ارتكازًا على الدراسات الإنسانية والاجتماعية.

ويختم بقوله: مرد احتفائي بتراث الفاروقي، أنني تعلمت منه أن الباحثين يمكن **أن يختلفوا حول قضايا جوهرية، على نحو يجعل الجامعة مؤسسة أكثر احترامًا ورقيًا في التفكير**، ويضيف قوله: إن التراث الأهم الذي تركه الفاروقي هو إلهامه لعدد كبير من الدارسين الأفارقة والآسيويين بالولايات المتحدة، وجذبهم إلى التخصص

---

(١) Seyyed Hosein Nasr,**The Essence of Dr. Fauqi's Life's Work** , **In** : Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge : Al-Faruqi's Conceptof Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , 2012,P.43- 45.

في الدراسات الإسلامية، ففي العام الذي توفي فيه كان أكثر من **مئة طالب مسجلاً ببرنامج دراسة الدكتوراه في الدين في جامعة تمبل**، كما تبين لي من مراجعة ذلك البرنامج(١).

٣- **الحس الرسالي**: يقول **جون اسبوسيتو** المدير المؤسس لمركز الأمير الوليد بن طلال للتفاهم الإسلامي المسيحي، بجامعة جورج تاون، والأستاذ الشهير على المستوى العالمي في مجال الدراسات الإسلامية، الذي كان أول دارس يحصل على الدكتوراه في الفلسفة بإشراف الفاروقي، أن أستاذه: **عالم ومجاهد، وصاحب بصمة تكوينية على مساره العلمي**، فلولاه ما درس الإسلام، ولا استفاد من الخبرة الفريدة لبرنامجه بجامعة تمبل.

ويحكي أن الفاروقي قال لأبويه: (أنتما أبواه جسدًا، وأنا أباه الفكري)، ويروي أن الفاروقي كان شغوفًا بتعليم المنهاجية المقارنة لطلابه، وحثهم على الرجوع للنصوص الأصلية، والتنقيب في التراث، ويقول إنه لزم الصمت المطبق متعجبًا من توقع أستاذه منه أن يكون عارفًا، حين سأله ذات مرة عن تاريخ وفاة أبي حامد الغزالي، ولم ينسه أبدًا بعد ذلك.

ويقول عن أستاذه: **كانت أستاذيته هي رسالته**، وكان شعلة نشاط يحركها العلم والإيمان معًا، وكان ممن يستطيعون القيام بمهام متعددة في وقت واحد، يكتب ويتحدث في قضايا محلية وعالمية، ويدير برامج إسلامية، ويستقطب طلابًا من كل أرجاء العالم الإسلامي، ويؤسس منظمات ومراكز فكر إسلامية كبيرة، في الصدارة منها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وكان كثير الأسفار، من العسير معرفة أين هو

---

(١) Richard Martin , **Ismail Al Faruqi and the American Academy of Religion : A Personal Remembrance** , **In** : Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge : Al- Faruqi's Conceptof Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , 2012,P.62-67 .

في لحظة معينة، فلقد كان يستقل الطائرة إلى عمان أو كوالالامبور ليلقي خطابًا أو يقدم مشورة لمسؤول، ويعود في اليوم التالي ليدرس بجامعته.

ويختتم اسبوسيتو شهادته هذه بقوله: إن تراث الفاروقي برهن على مدى عدة عقود بعد وفاته أنه **تراث فكري خالد امتد تأثيره عبر الأجيال، وفي أرجاء المعمورة،** ويضرب بنفسه المثل على تأثير الفاروقي، فيقول إنه تبناه طالبًا مترددًا عاقدا العزم على أن يدرس مقررًا دراسيًا واحدا عن الإسلام، ففتح له باب عالم، قاده لرحلة استمرت أربعة عقود حتى الآن من الكشوف والخبرات، وصارت تلك الرحلة هي معين مهنته ورسالته، و مفتاح خبرته مع كثير من المسلمين في كل أرجاء العالم، والمؤثر على حياته على نحو يصعب التعبير عنه بالكلمات[١].

ويقدم عنوان أطروحة الدكتوراه - التي نال بها الفاروقي - درجة دكتوراه الفلسفة بها، (**حول إثبات الخير**) واحدًا من مفاتيح التعرف على شخصيته، فلقد كان عقله ﵀ مشغولاً بتعريف **قيمة الخير، وإزالة ما لحق بمفهوم الخير من تشوهات،** وتنطلق منهاجية الفاروقي في هذا الصدد من نواة منهجية إسلامية، منفتحة على ما لا يتصادم معها من معايير منهجية توصل إليها العقل الإنساني، فهو لا يرفض الفلسفة الإغريقية جملة وتفصيلاً، بل ينقدها، ويغربلها، ويرفض ما حقه الرفض من مقولاتها، وهو لا يطبق تلك القاعدة على التراث الغربي وحده، بل على التراث الإسلامي أيضًا، فلقد انفتح عقله من صباه على الرافدين المعرفيين: الإسلامي، والغربي.

وعلى الدوام كان المكون الإسلامي هو النواة في رؤيته الكلية وفي إطاره المعرفي،

---

(١) John L. Esposito, **Memories of a Scholar and Mugahid** , **In** : Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge : Al- Faruqi's Conceptof ReligionIn Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , 2012,P.21-29 .

ومن هنا كان انشغاله بتعريف القيمة الأخلاقية كركيزة، يستحيل تعريف الفعل الأخلاقي دون تعريفها هي أولاً.

وبرهن من هذا الخيط على **استحالة بناء مفهوم الخير إلا عبر الرؤية الكلية الإسلامية**، فكل ما عداها من رؤى يوقع في النسبية الأخلاقية، وفي التعميم غير المبرر، وفي تقزيم مفهوم القيمة، بحصره فيما هو حسي ونفعي، وتسمية ما لا علاقة له بالقيمة، باسمها، وحدها الرؤية الإسلامية هي التي لا تخلط بين القيمة وحاملها على نحو عشوائي، ويمثل الخير قيم الأخلاق والمنفعة والجمال معًا، على نحو كلي وعالمي، يعرف بالحدس الوجداني، فالقيمة جزء من الفطرة الإنسانية، يمكن تعلمها من نماذج القدوة الحسنة في المرسلين، بالتصديق بهم وطاعتهم، ويمكن إدراكها بالحدس الوجداني، بوصفها شعور في الضمير، وليس في العقل المجرد، يلد الضمير الأخلاقي، وهي مطلقة وليست نسبية، وبحدس العاقل يتبين الصواب من الخطأ.

كان ذلك هو أول خيط للمشروع المعرفي للفاروقي، الذي شهد تطورًا معرفيًا عميقًا فيما بعد، فالرسالة كان نطاقها هو الفلسفة الغربية بما فيها شروح الفلاسفة المسلمين على الفلسفة اليونانية، وجمعت الرسالة بين تبنيه لبعض جوانب رؤى فلاسفة غربيين، مع انتقاد البعض الآخر، ومن أبرز ما انتقده: الغائية القائمة على الخرافة والخيال، ومن أهم ما أكد عليه: **الغائية المقاصدية الإسلامية، ومنظومة القيم المرتبطة بها**[١].

٤- التنقيب الدائم عن الأحسن برؤية إسلامية صافية: يقول **خورشيد أحمد** مؤسس ورئيس معهد الدراسات السياسية بإسلام أباد، والرابطة الإسلامية بالمملكة المتحدة، تحت عنوان (**الفاروقي كما عرفته**)، أن التاريخ يعرف نوعين

---

(١) عودة، جاسر. **قراءة في أطروحة الدكتوراه لإسماعيل الفاروقي حول إثبات الخير**، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣، ص ٢٢٧-٢٣٧.

مختلفين من الشخصيات.

أولهما: الراضون بالوضع الراهن، السابحون مع تيار عصرهم، المتبنون بالتالي للنموذج المعرفي السائد للفكر والسياسة والثقافة.

وثانيهما: رواد التغيير، المتحدون للوضع القائم، الناقدون للنموذج المعرفي السائد، الباحثون عن بدائل جديدة له، وقد يكون الصنف الأخير قليل العدد، ولا حول له ولا قوة، بل قد يكون مطاردًا ومضطهدًا، ومع ذلك فإنه يكون هو في نهاية المطاف من وضع جدول أعمال المستقبل، و القطب المبلور للتغيير الحضاري ولإعادة تشكيل الفكر الإنساني والمجتمع والثقافة والتاريخ، وإسماعيل الفاروقي ينتمي للصنف الأخير.

٥- الوعي بأن جوهر الكرامة الإنسانية هو في الهوية الإسلامية: يضيف **خورشيد أحمد** أن علاقته الفكرية بالفاروقي، بدأت بانضمام الأخير كباحث شاب متألق بالمعهد المركزي للبحوث الإسلامية بكراتشي بصفة زميل زائر عام ١٩٦١، وكان حينها لا يزال موزعًا بين عالمين، لم يقرر مرساه الأخير بعد، باحثًا عن الجامع بين تطلعه للإحياء الإسلامي، وبين العقلانية والحداثة، والعروبة.

وقطع الفاروقي مشوارًا معرفيًا طويلاً، وعبر بنفسه عن قصة تحوله الفكري والروحي، بقوله: (لقد أتي علي حين من الدهر، كان كل ما يشغلني هو أن أبرهن لنفسي بأن بإمكاني أن أحقق وجودي المادي والفكري من الغرب. ولكنني وجدت ذلك حين حصلته عديم المعنى. وسألت نفسي: من أنا؟ هل أنا فلسطيني؟ فيلسوف؟ أم مفكر إنساني ليبرالي؟ وكانت إجابتي: **بل أنا مسلم**).

ومن المهم الإشارة هنا، إلى أن الفاروقي أعاد التعبير عن ذلك التحول بلغة أخرى، في خطاب بعث به إلى أحد أصدقائه، قبل استشهاده **بستة وعشرين** يومًا، بقوله: (بعد حصولي على الدكتوراه في الفلسفة الغربية، أدركت جهلي بالتراث الإسلامي).

فالتحقت بالأزهر لأتعلم من جديد في برنامج خاص مكثف سريع، كما لو كنت أعد لدرجة دكتوراه أخرى، خلال ثلاث سنوات قضيتها في رحابه، ثم عملت أستاذًا للدراسات الإسلامية بجامعات متعددة، وساعدني انخراطي في **حركة الطلاب المسلمين** بالولايات المتحدة في تشكيل رؤية جديدة لغرس الإسلام وتنميته في الولايات المتحدة، إلى جانب تدريب الشباب المسلم على الأنشطة الإسلامية، وتعميق وعيهم بالرؤية الإسلامية، وذلك هو النشاط الذي لازلت منخرطًا فيه).

ويعني هذا أن الفاروقي عاش **مجتهدًا** ومات **شهيدًا**، فهو لم يقتل بسبب عداوة شخصية أو سياسية، بل بسبب الرسالة والمبدأ اللذين جسدهما في حياته، وفي ممارسته لمهنته، فهو القائل: (من الواضح أن **الأمة** ليست كيانًا طبيعيًا نشأ بالصدفة، زد على ذلك أنها ليست موجودة من أجل نفسها، ناهيك عن أن تكون موجودة من أجل بعض مكوناتها، إنها **أمة أخرجها الله للناس**، والغاية الوحيدة لوجودها هي: **أن تكون أداة للمشيئة الإلهية**، تسعى لتجسيدها في الزمان والمكان، فغاية وجودها - هي كما بينها القرآن الكريم - هي: **(أن تكون كلمة الله هي العليا)**.

وهو القائل عن **الدور المؤسسي للإسلام** بوصفه هو مفتاح رؤية مستقبل البشرية: (إن الإسلام هو الديانة الوحيدة التي تجادلت مع معظم ديانات العالم من داخلها ومن أرضيتها، وحققت نجاحًا ملحوظًا وواسع النطاق على الدوام، سواء في مجال الأفكار، أو في ساحة المعارك التاريخية الروحية والسياسية، على كافة الجبهات، من مهد الإسلام حتى الآن، وهو الدين الوحيد الذي عبأ كل طاقاته الروحية لمحاربة الاستعمار والإمبريالية في كل أرجاء العالم، حين رزح كل أتباعه تقريبًا تحت نيره، ومزقت دياره، ولا يزال الإسلام حتى الآن يحقق مكاسبًا، وينمو أكثر من أي دين آخر، ولا غرابة بالتالي أن يكون هو الدين الأكثر في عدد أعدائه، وفي سوء فهمه).

وهو الداعي إلى ما سماه (**إقامة الهجرة**)، بمعنى استلهام الرؤية الإسلامية الكلية للنظام العالمي، الذي رسم الإسلام معالمه منذ أربعة عشر قرنًا، ليتخلص من النظام العالمي الراهن السقيم، القائم على الصراع بين الأمم وعلى استنزاف الطبيعة، بأن يوحد المسلمون صفهم أولاً، ثم يدعوا بقية البشر إلى مشاركتهم في البحث عن نظام عالمي جديد قائم على السلام والعدل والتقوى والفضيلة.

٦- **الإيمان بعبثية التغيير بغير المفتاح الإسلامي**: لم يكن الفاروقي مجرد فيلسوف ومنظر، بل كان **صاحب رؤية وبصر وبصيرة**، انخرط في العقدين الأخيرين من حياته في جهد متعدد الأبعاد، في طرح أفكار مبتكرة، وفي تعبئة التأييد للتغيير الذي يتطلع إليه، خاصة في أوساط شباب الأمة؛ سعيًا لإقامة النظام العالمي الإسلامي.

ويقول الفاروقي بلا مواربة : (إن الإصلاحات الحديثة التي تقوم بها الحكومات القومية في العالم الإسلامي سواء كانت تمثل نظمًا ملكية دستورية، أو جمهورية، أو ديكتاتورية، هي **في معظمها شبيهة بالبناء على رمال**، فلقد أخفقت مساعي التحديث لكونها غربية الوجهة، تعزل المسلم عن ماضيه، وتجعل منه صورة ممسوخة من الإنسان الغربي، ولن تقوم للأمة الوسط قائمة إلا إذا وعى المسلمون أن **الوحي هو مفتاح التغيير**، فأساس وجود تلك الأمة على مدى تاريخها هو: **الإسلام**).

وعبر الفاروقي في أواخر حياته عن ما يعتبر بمثابة **وصيته** لأمته بقوله (إلى متى نظل قانعين بالفتات الذي يلقي به الغرب إلينا؟، لقد آن الأوان لأن نقدم مساهمتنا الجوهرية الأصيلة، وعلينا كعلماء اجتماع، أن نعيد النظر في تدريبنا وتكويننا الفكري، ونشكله من جديد على هدي **من نور القرآن والسنة**، فذاك كان هو السبيل الذي سلكه سلفنا في تقديم إسهامهم الأصيل في دراسة التاريخ، والقانون، والثقافة، واستعار الغرب تراثهم، ولكنه أعاد صياغته في قالب علماني، **أليس من فروض الساعة أن نحصل المعرفة ونؤسلمها؟**)[1].

---

(١) Kurshid Ahmad,**Ismael Al- faruqi: As I Know Him** , **In** :

٧- **الإيمان بضرورة تحصين جهاز المناعة الحضاري قبل طلب المعرفة الغربية:** يقول **أنور إبراهيم** نائب رئيس الوزراء الماليزي سابقًا، الذي عرف الفاروقي، وتلقى منه المشورة في الشؤون السياسية والتعليمية، إن اهتمامه كان منصبًا في المقام الأول على **قضايا العدالة الاجتماعية واستئصال الفقر، بإعطاء أولوية لإصلاح التعليم في الأمة،** فهو كان يرى أن مقياس حضارة أية أمة هو مستوى نظامها التعليمي، وأن التعويل على إيفاد الطلبة للتعلم في الغرب لن يحل مشكلة التعليم في العالم الإسلامي، ما لم يسبقه تعليم جيد يعد المبتعثين لنقل جوهر الخبرة الغربية، وليس قشورها.

وكان الفاروقي يحاور نظراءه الغربيين من **موقع الندية بخطاب منهجي عقلاني،** فهو مفكر من عيار **محمد إقبال** في ساحة الاتصال بالغرب من أرضية إسلامية راسخة، ولم يكن الفاروقي مجرد مفكر وأستاذ جامعي يكتفي بكتابة الدراسات والبحوث، ويمكن تلخيص إسهامه الأهم في جملة واحدة: **إحياء الاجتهاد الجامع بين ما هو دنيوي وروحي**[(١)].

٨- **النضال ضد استعمار المعرفة:** يحكي **جون رينز** أنه لا يتذكر أنه التقى بأي مسلم قبل التحاقه بجامعة تمبل عام ١٩٦٦ بصفة أستاذ مساعد متخصص في الأخلاق الاجتماعية المسيحية، رغم دراسته في أوربا وزيارته لبلدان بوسط إفريقيا، وتغير هذا الوضع بشكل جذري حين التحق الفاروقي بقسم الدراسات الدينية

Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge : Al- Faruqi',s Conceptof Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , 2012,P.31-41 .

(١) Anwar Ibrahim ,**Ismail Al Faruqi: The Precursor to Civilizational Dialogue**, **In** : Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge : Al- Faruqi's Conceptof Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , 2012,P.47-51.

بتلك الجامعة، حيث اجتاحها طوفان من الطلبة المسلمين الذين بدأوا في التوافد على تلك الجامعة للدراسة تحت إشرافه.

وانجذب **رينز** إلى أولئك الطلبة لكونهم آتين من بلدان تحررت حديثًا من الاستعمار الغربي، مثل ماليزيا، وباكستان، ونيجيريا، وإندونيسيا، وكان أولئك الطلبة محملين بذكريات الاضطهاد والنضال والمقاومة ثم التحرير القومي، وبقي **لكلمة التحرير** جرسها القوي الخاص، في ظل حقيقة بقاء تلك البلدان في حالة تبعية اقتصادية للغرب.

ويقول **رينز**: هذا هو الوسط الذي بدأت التعرف على الإسلام فيه، ليس من خلال الدراسة والمقارنة اللاهوتية، بل من خلال التفكير في **قضايا العدالة الاجتماعية العالمية**، التي يجب أن تنافح الأخلاق الإسلامية والمسيحية معا عنها، ومن هنا انصبت مناقشاتنا على: **التحدي والتغيير**، وتبين لي أن الأكاديمية الغربية تعاني من شك مزمن في أية حركة دينية إسلامية، تفضح الظلم الرأسمالي العالمي المتواصل.

ويقول **رينز**: عرفت من تلك الخبرة، ما كان يدرسه الفاروقي بخصوص أهمية إسلامية المعرفة، بل ضرورتها للبشرية، فالمعرفة حقل تتعارك فيه على الدوام **السلطة والمصالح**، وتمس الحاجة فيه إلى المنهاجية النقدية، ومن هنا كان اهتمامي بمحاولته التحرر من النموذج المعرفي الغربي المهيمن ومن مخرجاته الفكرية.

وصرت رفيق درب له في حملته ضد **استعمار المعرفة**، ووعيت ضرورة الانفتاح على المصادر الإسلامية الأصلية، ومساءلة العولمة، وأدركت قيمة تحرير الباحث لعقله من مراكز القوة العالمية، والبحث عن حوار مع شركاء جدد، وعلمت أن رأس المال عالمي، وأن الأزمة البيئية عالمية، وأن الظلم في وسط كل أمة وفيما بين الأمم عالمي هو الآخر، وما دام قرابة نصف سكان العالم ينتمون إلى الديانتين

المسيحية والإسلامية، فإن عليهم أن يعوا أن تراث الفاروقي ملك لهم جميعًا، فهو لا تحده حدود قومية، وهو يبين لهم أين يقفوا، ومع من يقفون.

فالبشرية تحتاج إلى تحليل نقدي عابر للقوميات والعرقيات، وإلى تعبئة التراث الأخلاقي للمسلمين والمسيحيين في النضال المشترك من أجل مستقبل عالمي عادل وقادر على البقاء، ولا يمتلك السلطة الأخلاقية القادرة على إنجاز تلك المهمة بنجاح غير الإسلام والمسيحية.

ويختم بقوله: أشهد بوصفي باحثًا لم أكن في شبابي أعرف مسلمًا ولا شيئًا عن الإسلام، أن إسماعيل الفاروقي هو الذي فتح أذهاننا جميعا في قسم الدراسات الدينية بجامعة تمبل، على: **التوحيد الإسلامي، وعلى الإبداع المؤسسي الذي عرفه الإسلام في عهده الأول، والذي لا يزال يمثل وعده المستقبلي**(١).

٩- **الرعاية الأبوية الشاملة للطلاب**: يقول **مدثر عبد الرحمن**، تحت عنوان (ذكريات الفاروقي: العوامل التي شكلت شخصيته، وبعض ملاحظات حول المنهاجية)، إنه تلقى دعوة منه في خريف ١٩٨٣، للانضمام إليه بقسم دراسة الأديان بجامعة تمبل، لتدريس مقررين دراسيين حول: السياسة الشرق أوسطية، والفكر السياسي الإسلامي، والمؤسسات، ولم يكن قد التقاه من قبل إلا في مؤتمر علمي بالأردن.

واعتذر مدثر عن قبول ذلك العرض، لكونه قد عاد لتوه إلى جامعته بالخرطوم من مهمة تفرغ بحثي بباريس، فرد عليه الفاروقي ببرقية قال له فيها: (**لابد أن تأتي، وإلا فإن الطلبة المسلمين سيدرسون الإسلام على يد يهود**)، ولم يملك إلا تلبية الطلب.

---

(١) John Raines, **How I Leaned About Islam** , **In** : Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge : Al- Faruqi 's Conceptof Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , 2012,P.53- 59.

ويقرر مدثر أن أبرز ما لفت نظره في شخصية الفاروقي، هو: **إيمانه العميق، وموسوعيته المعرفية، وحميمية علاقته بطلابه**، فلقد كان يهتم بهم اهتمامًا عقليًا ووجدانيًا لا نظير له، وانتقى أكثرهم من كل أرجاء العالم الإسلامي، ومنحهم فرادى ومجتمعين كل وقته واهتمامه.

ولم ينشغل بتنمية قدراتهم المعرفية الأكاديمية والثقافية والاجتماعية فحسب، بل بشؤونهم الشخصية بما فيها متطلباتهم الصحية والمالية والأسرية، وشكل معهم في جامعة تمبل أسرة واحدة هو راعيها، متواصلة فيما بينها ومترابطة مع المجتمع في فيلادلفيا، وكان كثيرون منهم ينادونه **(يا بابا)** وينادون زوجته **(يا ماما)**، ونذر حياته كلها لإسلامية المعرفة، وللدعوة الإسلامية للمسلمين ولغير المسلمين في كل أرجاء المعمورة[١].

وفي ليلة التجلي الإلهي على الفاروقي وزوجته، بنيلهما الشهادة، التي لا يدرك كنهها إلا من كان الإسلام يجري في عروقه مثلهما، ظل الفاروقي رحمه الله حتى الحادية عشرة والنصف مساء، يناقش اثنين من طلبة الدكتوراه الماليزيين - هما: محمد يابار وزوجته فاطمة - في رسالة دكتوراه كانا يعدانها تحت إشرافه، عن الفن الإسلامي.

وكان آخر ما نصح به طالبيه، هو تحري الوعي بأن غاية الفن الإسلامي هي: **الهداية إلى التوحيد الخالص، والتعبير عن روح القرآن الكريم**، وكانت وصيته الأخيرة لهم أن: (لقد قلت لكم كل ما قلته الليلة، لأنكما ستعودان عما قريب إلى بلدكما، وسيكون عليكم أن تجاهدوا العلمانيين في محراب الأدب الماليزي، **فلا**

---

(١) Muddathir Abd al- Rahim, **Reminiscences of Al Faruqi; Factors that Shaped his Personality and Some Observations on Terminology** , **In** : Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge : Al- Faruqi's Conceptof Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , 2012,P.75-78..

تأخذكما بهم رأفة في دين الله، وقولوا لهم: لستم أكثر من مقلدين للغرب على شاكلة القردة، وأنتم أسوأ من نموذجكم، وقدرتكم على التقليد بالغة السقم)[١].

ومن الأمور ذات الرمزية البالغة أن الفاروقي قضى معظم الساعات الأخيرة من حياته مع طلابه، فظل معهم بعد **صلاة التراويح**، حتى الساعة **الواحدة إلا الربع** من فجر السابع والعشرين من مايو ١٩٨٦، ثم عاد إلى بيته، ولقي هو وزوجته طعنة سكين الغدر في **الواحدة والنصف** من فجر ذلك اليوم.

١٠- **التحلي بأخذ العفو والأمر بالعرف والإعراض عن الجاهلين**: يطرح مدثر سؤالاً يرى أن الإجابة المفصلة والقاطعة عليه، أمر يفوق حدود شهادته هذه: **ما السبيل لتفسير تلك الطاقة الاستثنائية الوجدانية والمعرفية وذلك النشاط البالغ الاتساع للفاروقي؟**. ويجيب بأن لمعرفة شخصية الفاروقي **ثلاثة** مفاتيح:

أولها: الموهبة الربانية التي حباه الله تعالى بها، من ذهن متوقد وحساسية بالغة وإحساس عميق بالعدالة وبالحق والباطل، نابع من إيمانه العميق بالله تعالى.

و**ثانيها**: النكبة التي حلت بفلسطين على يد الصهاينة منذ عام ١٩٤٨، التي تمثل بالنسبة له مأساة ثلاثية الأبعاد، فلم يقف أمرها عند حد سلب المستعمر الاستيطاني الصهيوني لوطنه، وقتل شعبه وتهجيره، بل كانت مأساة لأسرته العريقة، حيث فقدت دارها وممتلكاتها في يافا، ومأساة له شخصيًا كشاب في مقتبل عمره، فقد وظيفته كمحافظ للخليل، ولا غرابة بالتالي أن ظل قلمه ولسانه ينضحان بما يعبر عن الألم العميق من تلك الخسارة.

ومن نماذج ذلك ورقة بعنوان: (**الإسلام والصهيونية**) من سبع صفحات، قدم بها لكتاب حرره تلميذه جون اسبوسيتو، بعنوان (**أصوات البعث الإسلامي**)،

---

(١) M. Tariq Quraishi, **Ismael Al-Faruqi: An Enduring Legacy** , Indiana: The Muslim Students Association of the United States and Canada ,1407,1986 Pp. 28-29 .

بدأها بالتذكير بأن الإسلام ليس ضد اليهودية، بل إنه يعتبرها دينًا منزلاً من عند الله تعالى على نبيه موسى عليه السلام، فما يعارضه الإسلام هو **الصهيونية**، تلك الحركة التي تزعمها **ثيودور هرتزل**، بهدف تحويل فلسطين والمناطق المتاخمة لها إلى دولة يهودية، حتى النخاع، بقدر ما أن انجلترا إنجليزية، والجرائم الصهيونية ضد كل فلسطيني وفلسطينية، بصفتهم الفردية والجماعية، وضد كل فرد عربي في البلدان المجاورة وفي الأمة.

فالإسلام يأمر بعدم ظلم بريء بمثقال ذرة، ومن هنا فإنه يهيب بكل مسلمي العالم أن يهبوا يدًا واحدةً لوضع نهاية للظلم، وإعادة الأرض والديار والممتلكات إلى أصحابها، والتعويض عن الاستغلال الصهيوني اللامشروع للممتلكات العقارية والمنقولة منذ الاحتلال البريطاني لفلسطين.

ولا مناص من موقف إسلامي حازم لا يدع مجالاً لغير تفكيك الدولة الصهيونية وإزالتها، ومصادرة ممتلكاتها لدفع ما عليها من تبعات، وقمع الظلم ووقفه وإبطاله، هو بمثابة فرض كفاية على الأمة، وهو فرض عين على كل مسلم ومسلمة راشدين في العالم كله، إلى أن تنهض الأمة رسميًا بمسؤولية القيام به.

أما **المفتاح الثالث** المتشابك بقوة مع سابقيه، الذي استولى على الدوام على قلب الفاروقي وعقله، فهو **حالة الأمة الإسلامية** في هذا العصر، فرغم أن عدد المسلمين يربو على المليار نسمة، ومع ما تتمتع به تلك الأمة المسلمة من موارد طبيعية وبشرية معتبرة، فإنها في عمومها تعاني من الوهن ومن التمزق ومن التخلف، ولا يمسك المسلمون بزمام مصيرهم، بل هم عرضة لتلاعب أعدائهم بهم واضطهادهم وإذلالهم.

وكثيرا ما شبه الفاروقي الأمة **ببقرة مريضة مطروحة على الأرض**، تتكالب عليها الكلاب والذئاب المسعورة، ينهش كل منهم في لحمها تحت نظرها. ويقول: (سفينة الأمة المسلمة تهيم في بحر مفتوح، وأصاب العطب السفينة ذاتها، وهي في أمس الحاجة للإصلاح، وتحوم حولها **حيتان العالم المفترسة** على الدوام، وتنهش في لحمها.

أليس هذا هو ما يمكن أن نصف به تلك الأحداث المرعبة في فلسطين وقبرص واليونان وألبانيا وكل العالم الشيوعي، وفي إريتريا والصومال وأوغندا وأفغانستان وبورما وتايلاند والفلبين وإندونيسيا، والحرب الضروس المتواصلة بين العراق وإيران؟).

وعمق إحساس الفاروقي بخيبة الأمل فيما يتعلق بحالة العالم الإسلامي، ما اعتبره **إخفاقًا مزدوجًا** لحركات الإحياء الإسلامي المعاصرة في أرجاء العالم الإسلامي، فلقد فقدت تلك الحركات في عمومها، القدرة على الربط بين **الفكر والواقع**، ولم يحاول غير النذر اليسير من أعضائها، مجرد البرهنة على **علاقية الإسلام** بحقائق العالم الإسلامي الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والتعليمية التربوية، والجمالية، والأخلاقية.

وهي من جهة أخرى **فشلت في التفاعل مع الحداثة ومع الغرب**، وحتى المعاهد ومراكز البحوث الإسلامية، انشغل العاملون بها بالتنافس والتآمر، وبالمناورات والمواءمات السياسية، فيما بينهم أكثر من انشغالهم بتنمية قدراتهم البحثية، ولا مخرج من هذا الوضع المؤسف غير تطوير نظام تعليمي نابع من الإسلام، سؤاله هو: **كيفية معالجة مشكلات حاضر الأمة به، على ضوء الفكر الاجتماعي الحديث**، وهو ما تأسس المعهد العالمي للفكر الإسلامي بهدف تحقيقه، عبر برنامج (إسلامية المعرفة).

ومما نبه إليه الفاروقي، حاجة المسلمين الناطقين باللغة الإنجليزية والدارسين بها، إلى **تطوير اللغة الإنجليزية، على نحو يعالج التشوه في المفاهيم والمصطلحات الإسلامية غير القابلة للترجمة من العربية بكلمات مفردة مقابلة في اللغات الأخرى.**

وبين الفاروقي أن مفهوم الدين لا ينطبق بدلالته في المجتمعات الغربية المعاصرة على مفهوم الإسلام، فهو ليس مجرد علاقة روحية بين الفرد وربه، بل هو **منهج حياة لا يعرف ثنائية: الروحي، والدنيوي**، ومن الخطورة المنهجية بمكان، تدريس

مقررات إسلامية باستخدام المفاهيم والمصطلحات الغربية، بما تحمله من كامن معرفي يشوهها ويقزمها[١].

وأخيرًا كان الفاروقي (**بوتقة صهر معرفي**)، في بيئة أقل ما يمكن أن توصف به أنها: عاصفة ومناخها ملبد بالغيوم، يقول **جيمس زغبي**: لم يكن الفاروقي **أستاذي والمشرف على رسالتي وحسب، بل كان هو ملهمي الذي غير مجري حياتي**، فلقد التحقت بجامعة تمبل، في لحظة تعج باللغط السياسي، مواكبة لنهاية حرب يونيو ١٩٦٧.

وكان أول ما رأته عيناي هو لافتة مدلاة من نافذة مكتوب عليها: (**اذهب إلى إسرائيل واقهر العرب**)، ولم تكن تلك هي القضية السياسية الوحيدة المثارة بالجامعة، بل كان بجوارها قضايا من قبيل: العنصرية والنضال من أجل المساواة في الحقوق، والحرب الفيتنامية، وكان الحرم الجامعي مسرحًا لجدل حامي الوطيس، وبينما اندمجت في تلك المجادلات السياسية، التي كان من الممكن أن أتشكل بها في نهاية المطاف، كنت أدرك أنني جئت إلى الجامعة للحصول على درجة الدكتوراه من قسم الدين بها.

وبعد عام من دراسة أديان عديدة، تولدت لدي **قناعة بالتخصص في الدراسات الإسلامية**، ليس بسبب طبيعة موضوع الدراسة وحسب، بل تحت تأثير **الروح** التي كان يبثها **إسماعيل راجي الفاروقي** الذي درس لي المقرر التمهيدي، في كل **محاضرة** من محاضراته، مما جذبني إليها بوصفي شابًا عربيًا أمريكيًا مسيحيًا مارونيًا، وأتاح لي فرصة دراسة مقررات معاونة في التاريخ العربي، وعلم الإنسان، وأربع سنوات من دراسة اللغة العربية، كانت لازمة للتمكن منها بالدرجة اللازمة لإنجاز رسالتي.

ولما سجلت رسالتي تحت إشرافه، درجت على كتابة **أوراق تتضمن رؤى مغايرة لرؤيته عن عمد**، وكان الفاروقي يرد بالثناء على ما أتوصل إليه من أفكار، ولكنه

---

(١) Muddathir Abd al- Rahim, op.cit,,P.78-83.

يطلب مني إعادة كتابتها، مصرًا على أنني لم أوثق حجتي، وأعرضها على الوجه الصحيح، ولكوني كنت أعلم أنه على حق، فإنني كنت أستجيب له، وأواصل تجويدها، وأخرج في كل مرة بما هو أجود بالفعل من سابقتها.

تلك كانت هي قصة رسالتي للدكتوراه، فلقد **اخترت عنوانًا كنت أظن أنه لن يوافق عليه،** وتناقشنا حوله طويلاً، وصممت على تسجيله، وأمضيت أربع سنوات في إعدادها، وقرابة عام خامس في تحريرها، ولم أشعر لحظة بالندم ولا بالسأم، فمن خلال الحوار الدائم معه، كنت أجود توثيقي لبحثي ولمادته العلمية، وأستمتع بمناقشاتي معه التي دامت ذات ليلة معه بمنزله، بعد **كتابة مسودة الرسالة أربع مرات،** حتى الواحدة صباحًا.

وجاءت ساعتها زوجته لمياء بالمرطبات، وطلبت منه أن يلين في مناقشته لإحدى النقاط، وكان ردي أنني وأستاذي **مستمتعين بالحوار، الذي شكلني كباحث،** ومن ثم فإننا واصلناه، ولم لا؟ وأنا بعد ما يزيد على ربع قرن، أُعَرف حيثما أحل في كل أرجاء المعمورة، بأنني تتلمذت على يد الفاروقي، وأيًا كان الموضوع الذي أتحدث فيه، فإن الحضور يطرحون على أسئلة حول تتلمذي على يديه؟.

ولما استشهد الفاروقي، اتصل مراسل صحفي، بجيمس زغبي، يسأله عنه وعن حياته، بوصفه واحدًا من طلابه، فألجمته المفاجأة، وطلب منه معاودة الاتصال فيما بعد، فلما اتصل به ثانية قال له: (أن الفاروقي كان رجلاً يمتلك **عقلاً متوقدًا وحبًا عميقًا للأفكار وللحوار.**

وأشعر كطالب تعلم تحت إشرافه، أنني **كما لو كنت قد صهرت في النار، وصرت في تلك العملية شبيهًا بالصلب،** بيد أن الفاروقي لم يكن مجرد أكاديمي منهجي لامع، فذاك مجرد بعد واحد من أبعاد شخصيته، لقد كان **رساليًا مؤسسيًا،** أنشأ مساجد ومنظمات إسلامية، لا تزال تخدم المجتمع بعد وفاته بأربعة عقود.

وبذات همته في ساحة المحاضرات، كانت همته في بناء أطر تؤمن دور المسلمين في أمريكا، وكان فلسطينيًا ملتزمًا، فرغم حصولي على قدر من المعرفة عن القضية الفلسطينية قبل أن أعرفه، من أمثال: إدوار د سعيد، وإبراهيم أبو لغد، فإنه هو الذي ألهمني السعي إلى مزيد من المعرفة عنها، والعمل من أجلها(١).

---

(١) James Zogby, **Ismail Al Faruqi: An Intellectual and an Inspiration** , **In** : Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge : Al- Faruqi′s Concept of Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , 2012,P.87-90 .

المبحث الثاني

الحياة المعرفية للفاروقي: السيرة والصيرورة

شهد العالم الإسلامي في العصر الحديث محاولات متعددة؛ لإعادة تعريف نفسه، والارتقاء إلى مستوى التحديات، التي تفرضها مستجدات المعلوماتية والعولمة والطفرة التقنية والحداثة، وما بعد الحداثة الغربية، وتحديد المكانة اللائقة بالإسلام، في تلك البيئة العالمية السريعة التغير.

وفي هذا السياق يأتي المشروع الفكري للعلامة الراحل **إسماعيل راجي الفاروقي**، الذي سهر طوال حياته على ثغر العلاقة بين الإسلام والمعرفة، وألقى إضاءات معرفية بالغة العمق والاتساع على العلاقة بين الإسلام والأديان الأخرى، وبينه وبين كافة مجالات الحياة: الفلسفية، والعلمية، والسياسية، والاجتماعية، والتقنية، والعسكرية، والفنية.

وسنسلط الضوء في هذا المبحث على متصل سردية الفاروقي المعرفية من مرحلة تشكيله، مرورًا بمرحلة عطائه في حياته، وصولاً إلى استشهاده، ودوام الأكل الطيب؛ لما خلفه من تراث معرفي ومن نموذج للأسوة الحسنة.

أولاً: بسم الله مجراها ومرساها: أبحرت سفينة الحياة بالفاروقي في بحر لجي، من طفولته حتى استشهاده، على نحو يستدعي إلى الذاكرة العديد من القصص القرآني، فكما ألقت أم موسى عليه السلام به في اليم، فألقاه اليم بالساحل، وأخذه عدو له ولربه، ورباه وليدًا، ثم صار بالوحي المنزل عليه بالوادي المقدس طوى، حجة على فرعون وملئه، وداعيًا لهم وللبشرية جمعاء إلى التوحيد الخالص، تربى الفاروقي في دور علم غربية تعج بالأفكار الإرسالية المسيحية المحرفة، واقتلع من الأرض المقدسة، وإذا به يتحول إلى نموذج محاك **لنموذج ذي القرنين**.

يعطيه الله سببًا فيتبع سببًا، ويطوف من قلب الغرب، في مشارق الأرض ومغاربها، جاذبًا لمئات النابهين إلى حلقة العلم الإسلامي، بانيًا للمنهاجية الإسلامية

الكلية في التفكير، وفي مقارنة الأديان، وفي الحفر المعرفي، وفي التقويم بالميزان القرآني المصدق والقيم والمهيمن، من جهة، ومبدعًا في إقامة مؤسسات للعلم والعمل الإسلامي في المشرق والمغرب من جهة أخرى، لتكون الحجة البالغة لله، ولتكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى، وعلى مدى عقدين في نهاية حياته بلغ بحق، وأشهد الله تعالى على أنه قد بلغ.

وربما وجدنا الفارق الوحيد بين مسعى ذي القرنين، ومسعى الفاروقي بالتوحيد في أرجاء المعمورة، متمثلاً في أن الأول تعامل مع قوم وصفهم الله تعالى بأنهم ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ قَوۡلٗا﴾ [الكهف: ٩٣]، ولكنهم توفرت لديهم إرادة اجتناب يأجوج ومأجوج، وكف شرهم عن أنفسهم، فاستجابوا لدعوته لهم بأن يعينوه بقوة، في توظيف ما كانوا يمتلكونه بالفعل من موارد في إقامة سد منيع، يكف عنهم شرهم إلى أن يأتيه وعد الله فيجعله دكا، بما أن الله كتب الموت على كل مخلوق، ولا يبقى إلا وجه الله.

أما من دعاهم الفاروقي للتوحيد، فكانوا أضل ممن استعانوا بذي القرنين، فهم بين **أمة مسلمة مغرر بها، ومغلوبة على أمرها**، استخف بها حكامها فأطاعتهم، جهلاً أو خوفًا، وعششت نفسية العبيد فيها، وركنت إلى الذين ظلموا، وبين **أمم غربية** عتت عن أمر ربها ورسله، واستبدت بها نفسية الطغيان في الأرض بغير الحق.

ولئن كانت يد الغدر قد استطاعت أن تقتل هذا العالم الرباني الداعي إلى الله على بصيرة، فإن أية قوة على وجه الأرض تعجز عن المساس بالكنز المعرفي الذي تركه للأجيال القادمة، وإن كان ليتامى، تحت جدار يريد أن ينقض، نسأل الله أن يقيض له من يقيمه، حتى يبلغوا أشدهم، ويستخرجوا كنزهم رحمة من الله تعالى.

ثانيًا: وما يعلم جنود ربك إلا هو: ينتمي الفاروقي إلى **أسرة فلسطينية ثرية، وبيت علم متفتح**، ومع أن والده كان قاضيًا شرعيًا، فإنه أرسله إلى مدرسة فرنسية

خاصة، ولم يخف على هويته، لكونه كان قد حصن جهاز المناعة الحضارية الإسلامية لديه، وعمق انتماءه لدينه ولتاريخ أمته، وعلم أن قبلة روح الإسلام ليست الانزواء، بل السعي للمعرفة من موقع المبادرة، واليقين بقدرة الوعي الإسلامي الرصين، على فرز الحق من الباطل، وعلى توظيف المعرفة بالأنفس وبالآفاق إلى زاد، في استعادة عزة الأمة وصناعتها للتاريخ.

وتخرج الفاروقي في الجامعة الأمريكية ببيروت، وعمره عشرون عامًا، متخصصًا في الفلسفة، وعاد إلى فلسطين حيث **عمل بالجمعيات التعاونية**، ثم عين **محافظًا لمنطقة الجليل**، وانخرط بعض الوقت في **مقاومة المغتصب الصهيوني** لبلاده، ثم آثر الهجرة إلى الولايات المتحدة في أواخر أربعينيات القرن العشرين ليخوض **جهادًا فكريًا وثقافيًا منقطع النظير**، وبسرعة بالغة حصل على ماجستير الفلسفة من جامعة إنديانا، وعلى درجة ماجستير أخرى من جامعة هارفارد، ثم على الدكتوراه عام ١٩٥٢، ومعنى هذا أنه حصل على أعلى مؤهل جامعي وعمره لم يتجاوز الثلاثين عامًا إلا بعام واحد.

وتمامًا كما بدأ بالتأهيل المعرفي الإسلامي في طفولته قبل أن يدرس بالمدارس والكليات الأجنبية، عاد الفاروقي؛ ليعمق حصيلته المعرفية الإسلامية بالدراسة المنهجية بالأزهر الشريف، فيما يسمى مرحلة ما بعد الدكتوراه، ثم عاد إلى الولايات المتحدة عام ١٩٥٨ ليبدأ رحلته المعرفية الفريدة في الدراسات الفلسطينية وفي تحليل الظاهرة اليهودية، وعلوم الأمة، والدراسات الدينية المقارنة، وفي ترسيخ الآصرة الوثقى بين الإسلام والعروبة.

وصك الرجل مفهوم (**إسلامية المعرفة**)، وابتكر منهاجية كلية؛ لإعادة صياغة العلوم الاجتماعية والإنسانية صياغة علمية، ووصل في ابتكاره حد التفكير في: **توليد لغة إنجليزية إسلامية**، ودعا إلى الحوار بين الأديان والحضارات، وكان

موسوعيًا على الدوام في تحليلاته، شغوفًا بالحفر المعرفي في جذور القضايا الفكرية، شديد الثقة واليقين في سمو الإسلام، وفي حاجة البشرية في كل مكان وزمان لاستعادة البعد الإسلامي.

ومن هنا كان حرصه البالغ على إحياء **مفهوم الأمة** تنظيريًا وعمليًا، والتخطيط لاستعادة العافية الإسلامية للمؤسسات التعليمية، على غرار ما كانت عليه في لحظة الازدهار الإسلامي الأولى.

وخلاصة القول: إن البيت والمسجد كانا هما مدرسة الفاروقي الأولى قبل التحاقه بمدرسة فرنسية، واستطاع بهذا الانفتاح المعرفي، أن يحصل من طفولته على آفاق للمعرفة متنوعة الثقافات، وبجمعه بين نوعية رفيعة من التعليم والانتماء لأسرة عريقة، ذاع صيته، بما أهله من شبابه للدخول في ساحة العمل السياسي، فصار محافظًا لمنطقة الخليل وهو في الرابعة والعشرين من عمره.

إلا أن الرياح سرعان ما أتت بما لا تشتهي السفن، فكان اغتصاب الصهاينة لفلسطين، واضطراره إلى الرحيل إلى لبنان، ثم إلى الولايات المتحدة، وحصوله على الماجستير في الفلسفة من جامعة هارفارد، لكن القيود المالية اضطرته إلى عدم استكمال دراسته للدكتوراه بها.

ولم يكن الفاروقي يعير المال كبير اهتمام، فهو كان من نوعية تعول على ذكائها وقابلياتها الفكرية الفذة التي تبرزها حيثما تحل، إلا أن تجربته مع جامعة هارفارد جعلته يوقن **بأهمية المادي في تحقيق ما هو غير مادي**، فعمل لتحصيل احتياجاته من المال اللازمة لإتمام دراسته، بالترجمة من اللغة العربية إلى الإنجليزية، وبالمقاولات.

وكاد يشق طريقه من ذلك إلى الثراء، لكن الأموال لم تكن هي بغيته، فعاد إلى التعليم بجامعة أنديانا حيث حصل على درجة دكتوراه في الفلسفة الغربية.

وأنتج الفاروقي إنتاجًا معرفيًا ثريًا في السنوات الأولى من حياته الأكاديمية،

فنشر عام ١٩٦٢ كتابًا عن (العروبة) يحلل فيه الأفكار الرئيسة للعلاقة بين العروبة والإسلام في لحظة تألق الوعي.

وألف عام ١٩٦٤ كتابه (أصول الصهيونية في الدين اليهودي)، ثم ألف عام ١٩٦٧ كتابه (الأطلس التاريخي لأديان العالم)، وبتأليف تلك المؤلفات ترسخت أقدامه في الوسط الأكاديمي الغربي بكل قوة، بوصفه **متخصصًا جامعًا بين ما هو غربي وما هو إسلامي**، يرى أن كلا منهما بحاجة إلى إصلاح، فالعالم الإسلامي يعاني من الاستبداد والركود المعرفي، والعالم الغربي يعاني من طغيان المادة عليه، ومن العداء غير المبرر لما هو إسلامي.

ومن هنا كانت رسالته رحمه الله هي: **التقريب بين العالمين وتجسير الهوة بينهما، توطئة لإعادة السلام بينهما**، وكان سؤاله الأبدي هو: إذا كان العالم على حال غير ما يرام، فلم لا نسعى إلى إقامة عالم إسلامي جديد؟. وكان يعي أن تلك المهمة لن تتحقق بين عشية وضحاها، فالتغيير سيحتاج إلى وقت.

ثالثًا: مراحل الاستواء المعرفي للفاروقي: تطور النموذج المعرفي الفاروقي عبر **ثلاث مراحل**: أتم في **أولاها** إعداد عدة السعي المعرفي والتفاعل بها مع طلابه وزملائه، وبنى في **الثانية** معيارا لقياس جوهر الدين، ولبناء المفاهيم بمنظور توحيدي، ورسم في **الثالثة** معالم بناء نظام إسلامي بديل لكل من نظام الدولة القومية والنظام العالمي الغربي السائد، المريضين والممرضين.

وفيما يلي إطلالة على أهم معالم كل مرحلة من هذه المراحل الثلاثة:

١- مرحلة إتمام إعداد العدة للسعي المعرفي التوحيدي، وبناء الرؤية وتحديد الرسالة: بدأت هذه المرحلة بحصوله على الدكتوراه في الفلسفة الغربية، الذي مثل استجابة لحاجة ملحة وعميقة لديه، للعثور على إجابات للأسئلة الكلية الكبرى: من أنا؟ وما ينبغي علي عمله؟ واعتقد أن الفلسفة سوف تقوده للخروج من ذلك

النفق، لكنه ما إن دخله حتى تبين له عدم وجود أي بصيص نور في نهايته، فقرر الغوص في تراثه الإسلامي.

ومن البداية كانت رحلة حياته في الولايات المتحدة تمثل مفارقة، فهي من جهة سعي منه لتحصيل العلم، وهي من الناحية الأخرى أمر مفروض عليه، بسبب العدوان الصهيوني على وطنه.

ومما لاريب فيه أنه أعجب بالبيئة الليبرالية الأمريكية، لكنه لم يشأ مطلقًا أن يكون ذلك على حساب هويته الإسلامية العربية، بل رأى وجوب التأكيد على **أولوية الإسلام وسيادته**، وأدرك الفاروقي أن بضاعته مسجاة، فلاذ برحاب الأزهر من أجل تحصيل العدة المعرفية الشرعية الكافية بخدمة تلك الغاية.

ومثلت الدراسة بالأزهر والعضوية في اتحاد الطلبة المسلمين نقطة تحول في حياته، حيث كانت هي البوتقة التي تشكل فيها وعيه الإسلامي، وارتقت مداركه الإسلامية.

وكانت **لاتحاد الطلبة المسلمين** مكانة خاصة في قلبه، حتى حينما كان بينه وبين بعض أعضائه مشكلات مفاهيمية في أواخر سبعينيات القرن العشرين، فظل على الدوام من أول احتكاك له به عام ١٩٦٢، وفيًا له، ناظرًا إليه على أنه هو **علامة إعادة بعث الأمة**، بمفهومها المتخطي لكل الحدود القومية والعرقية الموهومة.

وفي أحضان **رابطة علماء الاجتماع المسلمين** التي تأسست عام ١٩٧٠، ولدت فكرة (**إسلامية المعرفة**)، وبها حدد هويته بكونه مسلمًا، وما عدا ذلك من خصال مثل كونه فلسطينيًا أو فيلسوفًا أو ليبراليًا إنسانيًا، فهي مجرد أوصاف فرعية لا يليق به اعتبارها هوية له، ومن هنا كان عدم ارتياحه لقيام أطر معرفية على أساس قومي وقطري، فالرابطة الإسلامية الواحدة هي الأولى بالرعاية والإبراز.

وأهاب الرجل بكل من رابطة الشباب العربي المسلم، ومجموعة الدراسات

الإسلامية الماليزية بجامعة تمبل، بأن يتحدوا في أحضان اتحاد الطلبة المسلمين، وحذرهم من أن فرقتهم تهدد بموت فكرة مبدعة هي: **استعادة مفهوم الأمة الإسلامية الواحدة، بوعيها وتراثها وعظمتها وأخلاقيتها، بوصف ذلك أملاً يجب السعي إليه، إن لم يكن اليوم، ففي الغد القريب، تطلعًا لفجر جديد تصير فيه أمتنا صانعة للتاريخ وللحضارة.**

وفتح الفاروقي بيته وقلبه للطلبة المسلمين الدارسين بالولايات المتحدة، وحرص على حضور اللقاء الأسبوعي لاتحاد الطلبة المسلمين، والمشاركة النشطة فيما يدور به من مناقشات، وتدريب طلابه على التفكير المنهجي.

ولم ينظر الفاروقي إلى اتحاد الطلبة المسلمين على أنه كيان متقوقع ومنغلق على نفسه، بل شكل رؤية إستراتيجية له، تساعده على شرح غاياته للآخرين وتبديد ما قد يساورهم من مخاوف تجاهه، وربطه بجمهور المسلمين الأمريكيين، وتفعيل التعاون المتبادل بينهما.

وسعى اتحاد الطلبة الأمريكيين إلى تحقيق خمسة أهداف مترابطة:

أولها: مساعدة الطلبة المسلمين في الولايات المتحدة وكندا على معرفة الإسلام والعيش وفقًا له.

و**ثانيها**: مساعدتهم على تنظيم أنشطتهم الإسلامية.

و**ثالثها**: تعبئة وتنسيق الموارد البشرية والمادية للمنظمات الطلابية الإسلامية.

و**رابعها**: إقامة علاقات ودية بين المسلمين وغير المسلمين.

و**خامسها**: تعزيز فرص التعاون بين المنظمات والحركات الإسلامية، مع البحث المتواصل عن أنسب السبل لربط المسلمين ببيئتهم، وممارسة إسلامهم في ظل مستجدات الحياة المعاصرة.

وحقق الفاروقي بذلك شهرة واسعة في فيلادلفيا، نظرًا لتواضعه البالغ وكرمه

وفصاحته وقدرته الخارقة على التواصل مع الآخرين، إلى جانب كونه مضيافًا لطلابه بمنزله، وكان من يأكل في بيته، ولا يكثر من تناول الطعام، يشعر من نظرته هو وزوجه إليه، كما لو كان قد آذاهما.

وكان يعتني بطلابه عناية الراعي بقطيع غنمه، ويحرص على مقابلتهم هو وزوجته بالمطار لدى وصولهم لأول مرة إلى الولايات المتحدة، ويساعدهم في الحصول على مسكن، ويعاونهم ماديًا وفكريًا، وكانت مناقشاته مع طلابه تستمر حتى منتصف الليل، وكان يحرص هو وزوجته على زيارة من يمرض من طلابهم، ويساعد كثيرًا من طلابه على تدبير مصروفاتهم الجامعية من مصادر مختلفة.

وتعززت قدرته على تيسير المنح الدراسية بعد إنشاء المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وكان أكثر شيء يمتعض منه رفض طلب طالب منحة دراسية، ويقول عند تحتم ذلك لمن يصوغ خطاب الرفض (**لا تكسروا قلوبهم. فإن كان لابد من رفض الطلب فليصغ الرفض بلهجة بها طن من السكر**).

وكان يستاء من عدم حرص بعض الطلبة على التفوق الدراسي، وينتقد من يطيلون مدة حصولهم على الدكتوراه، ولكن أكثر ما كان يمقته هو **انحراف بعض الطلبة عن الإسلام**، وتمثلت أعلى أمانيه في أن تبعث الجامعات بالعالم الإسلامي، إليه بطلاب نجباء على وعي عميق بالإسلام، ليتعهدهم ويثريهم معرفيًا، وكانت تغمره السعادة حين يوفق في تأمين منحة علمية لطالب نجيب، ولا ينتظر حتى الصباح ليزف إليه ذلك الخبر السعيد.

ولم ينظر هو وزوجته إلى تعليم الإسلام على أنه مجرد مهنة، بل على أنه هو: **جوهر وجدانهما في حياتهما وفي بيتهما، وكانا يحتفيان بجماليات النظام القيمي الإسلامي، وبالفن الإسلامي، ويريان أنه وثيق الصلة بالقرآن، فالمرء حين يعيش في القرآن، فإنه يفكر بالقرآن.**

وليقينه بالإسلام فإنه لم يكن يخشى التحاور مع الغرب من مركز قوة، مبينًا أن **الفن الإسلامي** ليس مجرد معطى جمالي، بل له قيمة وجدانية ومعيارية، والمرء في رأيه بين **خيارين لا ثالث** لهما: **إما أن** يطوع بيئته لدينه، **وإما أن** تغيره بيئته هو ودينه معًا، وتلك هي المعادلة الحاكمة لقيام الحضارات وانهيارها، ومن هنا كان الحرص في (أطلس الحضارة الإسلامية) على تسليط الضوء على القيمة العمرانية والمعرفية للفن الإسلامي، بوصفه تذكيرًا بالتوحيد، جنبًا إلى جنب مع قيمته الجمالية.

وكان الطلبة الذين يترددون على منزله للدراسة يعشقون أسلوبه هو وزوجته في المناقشة، ولكنهم يميلون إلى زوجته بحسها الفني المرهف بدرجة أكبر من ميلهم له، لما كانت تتسم به مناقشاته من مجابهة وثقة بصحة أفكاره، بالمقارنة بلينها، وسهولة التوصل إلى وئام معها.

ولثقة الفاروقي في إسلامه، فإنه لم يكن **يعلمه لطلابه** وحسب، بل **يعيشه**، ويرى أن الموضع المناسب لأستاذيته هو أن تكون في محراب خدمة الإسلام، بما أن رسالته الأساسية في الحياة هي تبليغ الإسلام والدفاع عنه، على بينة، وبأحسن الطرق الممكنة، ومن هنا كان امتعاضه من **التصوف الهيليني المنبع**، فهو لم يكن ضد التصوف الحقيقي النابع من الشريعة والجمع بين القول والفعل، وتطهير النفس، وإنما كان ضد التصوف السائد حاليًا في بعض الدوائر، المثبط للعودة لوحدة الأمة، وللانطلاق من جديد في بناء العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية، والمؤدي إلى الوقوع في التواكل، على حساب الجمع بين السعي المشكور المصحوب بالتوكل على الله[1].

وعرف الفاروقي **داء الأمة الإسلامية** حق المعرفة، وتتبع جذوره، ووصف علاجه، وكان الإحباط من حالة العرب يدفعه إلى التساؤل أحيانًا: **ماذا دهاهم؟** إنهم يكذبون ويخادعون ويحبون المال حبًا جمًا، ثم لا يلبث أن يطرح **تساؤله الثاني**:

(١) M. Tariq Quraishi,op. cit, Pp. 1-14 .

تلك بدون شك رذائل، لكن الأمريكيين يكذبون ويغشون، ومع ذلك فإنهم لا تزال لهم مكانتهم الكبيرة على المسرح العالمي.

ومن هنا يرى أن جذر داء أمتنا هو: **فرقتها**، فهو داء أشد فتكًا من الخداع والكذب ومن حب المال. فلا سبيل لاستعادة مكانة المسلمين على المسرح العالمي إلا باستعادة وحدة الأمة.

ولداء الأمة في منظوره ثلاثة أبعاد:

أولها: البعد السياسي، فانقسام المسلمين بين ما يربو على خمس وأربعين دولة، يضعفهم، وييسر استغلال القوى العظمى لهم، كما أنه يجعل من الصعب التوصل إلى إجماع بينهم، وإلى حسن إدارة شؤونهم الاجتماعية والسياسية، مما يؤدي إلى تفاقم عدم الاستقرار الداخلي، ويفتح المجال لقوى إقليمية مثل إسرائيل والهند، إلى تنفيذ مخططاتها، على حساب أراضي الأمة الإسلامية، بما يعرضها لمزيد من التجزئة، وإلى هيمنة الخارج عليها.

أما **البعد الثاني لمرض الأمة فهو البعد الاقتصادي**، فالعالم الإسلامي مرتع للسلع والخدمات الأجنبية، مع حرمانه من التكنولوجيا الأساسية؛ مما يفتح الباب لتبعيته ولتعجيزه اقتصاديًا.

وأما **البعد الثالث لداء الأمة، فهو البعد الثقافي**، حيث رسم الغرب صورة إدراكية بالغة التشوه للمسلمين ولتراثهم الإسلامي، وساهمت رداءة التعليم في تأبيد تلك الصورة، فهو ينتج خريجين يمثلون صورة ممسوخة من الغرب منقطعي الصلة بتراث أمتهم وماضيها.

وتاقت نفس الفاروقي طوال حياته **لاستعادة البعث الحضاري الإسلامي، وتأسيس نظام عالمي قائم على التوحيد**، ولتحقيق ذلك الغرض كثرت سفرياته، ومحادثاته مع التربويين في أرجاء العالم الإسلامي؛ من أجل إقناعهم بالحاجة إلى

إسلامية المعرفة، ومعالجة نقائص التعليم في العالم الإسلامي بربطه مجددًا بالإسلام، بحيث يكون التوحيد هو الجسر الذي يجمع المسلمون عبره بين العلوم الشرعية والعلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية.

٢- **مرحلة بناء المقياس التوحيدي لمعايرة الأديان وتطبيقه**: سنلقي هنا نظرة خاطفة على لبنات بناء ذلك المقياس، وعلى تطبيقه على العقيدة المسيحية، وعلى بناء مفاهيم مفتاحية إسلامية.

أ- **لبنات المقياس التوحيدي لمعايرة الأديان**: ينطلق الفاروقي في بناء مفهوم (ما وراء الدين) من مرجعية إسلامية جامعة، نواتها هي: افتراض وحدة أصل الدين الصحيح المنزل من عند الله تعالى، وصحة نسبة الدين لله، ما لم يثبت تاريخيًا تلاعب البشر به، أو كونه من الأصل من صناعة البشر.

فالإسلام ينفرد بكونه المظلة الباحثة عن الجامع وعن الجذر التأسيسي، وليس عن الفارق، والصالحة بالتالي لرسم معالم نموذج منهجي للمقارنة بين الأديان، منبثق من بدهيات - ما قبل المنهج - التأسيسية.

والمفتاح الذي بنى به الفاروقي منهجه في نقد الأديان والمقارنة بينها هو؛ الإقرار بأن الدين هو (**حقيقة الحياة**)، فالظاهرة الدينية تجمع بين الحقائق المجردة والقيم المعيارية في نظام تركيبي معقد يجب معه عدم فرض معايير دين معين على غيره، بل يتعين على الباحث أن يتعاطف مع الظاهرة الدينية التي يسعى لدراستها، وينخرط فيها ليكتشف منطقها من داخلها، ولا يفرض عليها الإطار المرجعي المنهجي الذي تشكل لديه من دراسته لدينه، وما لم يفهم الباحث الظاهرة الدينية من داخلها وبمنطقها فإنه يكون عرضة للوقوع في الفهم المشوه والأحكام المتعجلة، فالظاهرة الدينية يجب أن تتحدث بنفسها، وتكشف عن نفسها بنفسها، مع التعاطف معها.

بيد أن فهم الظاهرة الدينية شيء وتقويمها شيء آخر، فالتقويم المستجيب

للمتطلب السابق هو الذي يقوم على منظومة من المبادئ المعرفية التقويمية العقلانية، المبرأة من التحيز الذي قد يجره التأسيس العقدي أو الفلسفي.

ويتمكن الباحث بتسلحه بمقومي: ترك الظاهرة الدينية تتكلم بنفسها، وتقويمها بمبادئ معرفية عقلانية عامة لا زمانية ولا مكانية، من فهم تلك الظاهرة ووصفها ومقارنتها ونقدها وتقويمها.

وانطلاقًا من هذا الإطار المرجعي، أسس الفاروقي **النظرية الإسلامية لما وراء الدين**، على منظومة من **المبادئ العامة**:

أولها: قيام الكون على علاقة ثلاثية بين الله تعالى والمخلوقات والإنسان.

و**ثانيها**: وحدة دين الله، وجوهر دين الله هو التوحيد المرتكز على المفارقة المطلقة بين نظام عالمي: الخالق، والمخلوق، وغائية الوجود، والقدرة الإنسانية، وقابلية الطبيعة لإعادة التشكل بيد الإنسان، ومسؤولية الإنسان عن حفظ الأمانة وإثرائها، ومحاسبته عليها في دنياه وآخرته.

و**ثالثها**: الأصل هو صحة الدين ما لم يقم الدليل التاريخي الدامغ على عبث الإنسان به أو على اختلاقه له، وبالتالي لا يصح اتهام أي دين أو إدانته إلا بدليل نقدي.

و**رابعها**: اليقين بوحدة مصدر كل من الوحي والعقل، فالوحي منزل من عند الله، وهو خالق الإنسان بكل قابلياته، ومنها العقل وهو من الله أيضًا، ومع وحدة المصدر يستحيل التعارض بينهما، فالتعارض لا يكون إلا ظاهريًا، مما يفسح المجال للتسامح والتدبر والبحث عن أدلة جديدة على الدوام للوصول إلى الحقيقة التي هي واحدة لا تقبل التعدد، فالعقل أداة للاجتهاد في فرز ما هو مطابق لأصل الدين الصحيح عما أضافه إليه البشر، مما يزعم بعض البشر أنه من عند الله وما هو من عند الله.

و**خامسها**: أنه رغم وجود جوانب نفسية واجتماعية للظاهرة الدينية قد تقبل التحليل التجريبي الحسي، فإن البعد الأهم في تلك الظاهرة هو **البعد الغيبي**

القيمي، الذي لا سبيل لتحليله إلا بمعايشة الدين على أنه هو حقيقة الحياة، وملازمة التوقف عن إصدار أحكام متعجلة مبنية على قراءة جزئية لبعض جوانبه، لا تستحضر رؤيته الكلية، وشبكة العلاقات بالغة التركيب والتعقيد بين الحسي والغيبي فيه.

ويرى الفاروقي – انطلاقًا من هذه الفرضيات التأسيسية – أن على الباحث أن يسعى إلى تجاوز موقف **التوقف** عند ما لا يفهمه، ويتحرك نحو **دراسة دين الآخر**، كما يعيشه أتباعه، مستندًا على **خمسة** مبادئ:

أولها: التناغم الداخلي بين كافة مكونات وعناصر أي دين هي المؤشر الأول على صحته من عدمه، فالحقيقة واحدة، ولا نصيب من معنى النظام، لكل ما لا يتمتع بالاتساق الداخلي بين مكوناته.

و**ثانيها**: الانسجام مع المعرفة الإنسانية المتراكمة، فعلامة صحة أي وحي منزل هي التناغم مع مجمل المعرفة الإنسانية ومع تاريخ الوحي، ومن هنا فإن دراسة بيئة الوحي وتطورها في كل المجالات، ساحة خصبة لفهم الحقيقة الدينية الموحى بها.

و**ثالثها**: اتساق الحقيقة الدينية مع الخبرة الدينية الإنسانية، فما دام دين الله المنزل الصحيح واحد، بحكم وحدة المصدر، فإنه من المستحيل عقلاً تعارض وحي صحيح مع وحي صحيح آخر، فالحقيقة الدينية واحدة بالبداهة.

و**رابعها**: الانسجام والمناسبة للواقع الإنساني، فالدين الذي يقوم على افتراضات وقيم تتعارض مع الواقع الذي يعيشه البشر، يحتاج حتمًا إلى مراجعة تحقق التناغم بينه وبين الخبرة الحياتية الإنسانية.

و**خامسها**: مبدأ خدمة الدين للهدف الحق، وهو الأخلاق والقيم العليا والخير، فلباب رسالة الدين هي اجتثاث الباطل وإحقاق الحق، ونشر الخير والفضيلة، ودعوة أي دين إلى غير ذلك بمثابة مؤشر على كونه من عند البشر، وليس من عند الله.

وانطلاقًا من هذه المبادئ **الخمسة العامة** التي استخلصها الفاروقي من روح الإسلام، استنبط **ستة مبادئ تقويمية عقلانية**، يمكن الانتقال بها من مستوى فهم الأديان، إلى مقام نقدها وتقويمها معرفيًا، فكل دين لا يستجيب لتلك المبادئ الستة يعاني من تناقض مع حقائق الدين المنطقية ومع العقلانية المنطقية، ويواجه إشكالية تبحث عن حل.

وأول تلك المبادئ: استحالة تحول عالم الخالق إلى عالم المخلوق، ولا العكس، فنظام عالم الخالق أبدي سرمدي مطلق. أما نظام المخلوقات فهو حادث وقائم على الزوجية وله بداية ونهاية، وهو متعلق بالزمان والمكان، ولا تستجيب المسيحية لهذا المبدأ، بزعمها جمع المسيح عليه السلام بين ما هو إلهي وما هو بشري، وهو ما يعني تناقضها مع العقلانية الكونية التي لا تعرف غير عالمين للخالق والمخلوق، يستحيل المساس بالفارق بينهما.

و**ثانيها**: ارتباط المثال الأعلى بالواقع، فالله لم يخلق الخلق، ويتركه لشأنه ليعمل على نحو آلي، بل هو الراعي له والمهيمن عليه في كل لحظة من لحظات وجوده، والمنفرد بزمام وجوده ومآله، وتتسع الحياة الدنيا لنموذجين: واقعي ناشئ عن فعل الإنسان في الأرض، قد يقترب أو يبتعد بدرجة أو بأخرى عن النموذج المثالي المعبر عن الأمر التكليفي الإلهي للإنسان، بحمل أمانة الخلافة وفق المشيئة الإلهية، بفعل أخلاقي حر مسؤول، يسعى إلى كل ما هو صالح وخير وجميل، ومن هنا يلزم معايرة الواقع المحسوس بمنظومة القيم العليا، والسعي للارتقاء بالواقع على سلم عالم القيم.

و**ثالثها**: التركيز في الربط بين المثال الأعلى والواقع على ما هو سلوكي معياري، أكثر مما هو نظري مجرد، فالكون مبني على سنة الله التي لا تتبدل ولا تتغير، الحاكمة بالأمر الإلهي التكويني لكل ما هو طبيعي، بما في ذلك البعد الجسدي للإنسان. أما

البعد القيمي المعياري المتعلق بالأمر الإلهي التكليفي، فهو متروك لحرية الإنسان ومسؤوليته، نحو تحقيق التطابق بين سعيه في الواقع الفعلي وبين المثل الأعلى الذي يستلهم منه معياريته القيمية.

والإنسان هو الكائن الوحيد الذي اختاره الله لتحقيق الشق القيمي من الإرادة الإلهية بفعل حر أخلاقي مسؤول، فالمثال الأعلى يحض الإنسان على تغيير واقعه نحو الأفضل دائمًا، والعلاقة بين المثال الأعلى والواقع هي علاقة بين: وجود حقيقي ثابت وأبدي لا يتغير، يمثل الإرادة الإلهية، وبين وجود إنساني واقعي متغير تابع له على نحو كامن أو فعلي، يستلهم منه سقف ترقيه على الدوام.

و**رابعها**: خيرية الوجود الفعلي الواقعي بحد ذاته. فالإنسان مفطور على الفطرة الخيرة التي فطر الله الناس عليها، وهو خير بطبعه، ولديه قابلية تمثل قيم الصلاح والفلاح، فلقد زوده الله بقابليات الفهم، وبالقدرة على تصويب مساره بفعله الحر المختار، في طبيعة مطواعة ومنظمة بسنن ثابتة، ومهيئة لعمله ولملئه لها بالقيم، وتمثل مسيرة الإنسان في الأرض مسيرة سعي دائم للاقتراب من النموذج القيمي الرباني المثالي، ولا موضع في ظل هذا المبدأ لعقيدة الخطيئة الموروثة، ولا لتحميل أحد وزر أحد، ولا لمقولة وجود خطيئة يستحيل التحرر الإنساني منها إلا بمخلص.

و**خامسها**: قابلية الوجود لإعادة التشكيل، فالإنسان قابل لتغيير نفسه ولتغيير غيره، ولتحويل الأرض إلى ما يحاكي جنة الله بفعل إنساني أخلاقي حر مسؤول، ذلك أن الله تعالى قد أبدع الكون على نحو بالغ الكمال، وخلق الإنسان في أحسن تقويم، وجعل للخلق سننًا ناظمة، وللوجود غاية محددة، يمكن في ظلها تحقيق **مبدأ التسبيح الإنساني المشترك** في كون كل ما فيه يسبح بحمد الله، وإن لم يفهم الإنسان كيفية تسبيح كثير مما به من مخلوقات لا يعلمها إلا الله، فالإنسان لم يؤت من العلم إلا قليلاً، بالقدر الذي تتحمله قابلياته النسبية، وتتعلق به رسالته على الأرض،

والكون مهيأ للسعي الإنساني؛ لإعادة تشكيل الواقع وفق النموذج المعياري الأعلى.

وسادسها: الكمال في الكون مسؤولية وعبء على الإنسان، فالإنسان مسؤول عن إعادة تشكيل العالم مستعينًا بالعقل المستنير بنور الوحي المنزل من عند الله تعالى(١).

وهكذا صاغ الفاروقي **نظرية إسلامية**؛ لاستكشاف ونقد وتقويم **جوهر البعد الديني المتجاوز**، تقوم على اعتبار أي دين صحيح إلى أن يثبت العكس، وتعيد الوعي بوحدة رسل الله ورسالاته، وبعدم وجود أمة إلا وقد خلا فيها نذير، وتقر بقابلية الإنسان الفطرية السوية للبحث عن الحقيقة والمعرفة بها والتمييز بين الخير والشر، وتدعو إلى نبذ الميل والهوى في الحكم على معتقدات الآخرين، والسعي إلى تيسير النقد العقلاني والتعاون الإنساني لتجلية الحقيقة الإنسانية الفطرية السوية، والوعي بالتناغم بين الوحي والتفكير العقلاني الرصين، والاعتراف بهدفية الحياة الدنيا وقيمتها، ومأسسة العلاقة بين الإسلام وغيره من المعتقدات بميزان المرجعية القرآنية، القائمة على الانفتاح المنضبط المحقق للتعددية على أساس من البلاغ المبين مع عدم الإكراه في الدين(٢).

ولا يخفى أن كافة هذه المبادئ مستخلصة من **مبدأ التوحيد**، وهي تمثل نظرية إسلامية للمقارنة بين الأديان، وللحوار بين الحضارات، وهي جوهر العقلانية الإسلامية، المفارقة للعقلانية الوضعية، القائمة على رؤية أحادية لا تعبأ إلا بالمحسوس، وتجحد ما هو غيبي وقيمي، رغم كونه هو لب لباب الدين والحياة معًا.

---

(١) التليدي، بلال. **النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن إسماعيل راجي الفاروقي، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣، ص ٦٦- ٩٠.

(٢) خليفة حسن، محمد. **جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن إسماعيل راجي الفاروقي، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣، ص ٩٥-١١٥.

وتكشف هذه المنظومة من المقدمات التأسيسية ومن المبادئ العامة والتقويمية، عن حقيقة الطابع الفريد للإسلام، بوصفه الدين الخاتم، بكتابه المصدق والمهيمن والقيم على كل ما سبقه من الرسالات من لدن آدم حتى قيام الساعة.

وفي هذه **المرحلة الثانية**، نصب الفاروقي نفسه في هذه المرحلة **حاميًا لحمى الإسلام**، بتفكيك العقيدة المسيحية بمنهاجية معرفية توحيدية، وإعادة بناء المفاهيم المفتاحية الإسلامية، وفي الصدارة منها مفهومي: التوحيد، والأمة برؤية إسلامية.

ب- تطبيق مقياس معايرة البعد الدين المتعالي على العقيدة المسيحية: تعرض الفاروقي - رحمه الله - لرياح المسيحية وهو لا يزال فتى يافعًا، حيث درس بمدرسة فرنسية للراهبات، وكانت فلسطين في تلك الآونة تحت الانتداب البريطاني، ولم تكن الإرساليات التبشيرية تألو جهدًا في نقل الرؤية المسيحية للخطيئة الأصلية وعقيدة المخلص إلى أذهان الشباب.

ومع ذلك فإنه تعرض في كثير من دراساته **للنقد المعرفي للعقيدة المسيحية** من خلال معايشة للبيئة المسيحية، ولم يحدث ما كان يتوق إليه معلموه من أن تؤدي معايشته للبيئة المسيحية إلى صرفه عن تراث أمته الإسلامي، والميل إلى المسيحية، وكان أساتذته يعولون كثيرًا على كسبه لصالح المسيحية، ولكن مسعاهم خاب.

فلقد نقل من خلال دراسته للمسيحية، أمر الحوار بينها وبين الإسلام من خطاب متبادل يعيد فيه كل من المسلم والمسيحي ذكر معطيات ديانته، إلى سؤال حول: **الرؤية الكلية لكل منهما، وما تقدمانه من إجابات على الأسئلة النهائية، بهدف الوصول إلى الحقيقة الأخيرة**.

واعتقد الفاروقي أن البحث عن الحقيقة المطلقة أمر ممكن، فالدين بوصفه حقيقة حياة شبيه بالحقيقة العلمية، ومن ثم يمكن اكتشاف الحقيقة الدينية في كل الأحوال، شريطة سلامة قوى الملاحظة لدى الباحث عنها، بمعنى تحريره نفسه من القوة

الآسرة لأفكاره الدينية الذاتية، والرغبة في دخول ساحة الثقافة الدينية ومعايشتها، ليس في عزلة عن غيرها، بل في إطار الحياة بكاملها، ففي ظل تلك العلاقة المتعاطفة وحدها تنطق الرموز والظواهر الدينية بأسلوب فصيح، وتكشف عن جمالها الخفي وعن أسرارها الدفينة.

ورأى الفاروقي أنه يلزم معايرة كل **نظام ديني وفق المعايير النابعة منه، ولكنه أصر على أن تتم المعايرة في سياق الحياة نفسها، وبنفس المنطق المتأصل في الحياة،** وقرر بكل صراحة أن الديانة التي لا تكون صحيحة إلا في نظر أتباعها، لا تستحق أن تكون ديانة على الإطلاق، وبالتالي لابد أن يحكم الحوار بمجموعة من المبادئ، يتصدرها مبدأ: **الاتساق الداخلي،** فمعيار الصحة الأول لأي نظام هو عدم التناقض بين عناصره.

أما **المعيار الثاني** فهو: تناغم أي نظام أو دين مع بنية المعرفة الإنسانية الأوسع منه، أي مع المعرفة المتراكمة المتعلقة بكل مكوناته، أو مع المعرفة في مجالات الحياة الأخرى، ومع الحقيقة ومع تاريخ الوحي، فالدين أو النظام الذي يؤسس رؤيته الماورائية وأخلاقياته وتاريخه على فرضيات تتناقض مع الحقيقة، يتعرض بالضرورة لتنقيحات لمقولاته الرئيسة في ضوء الحقائق التي تتعارض معها.

ومن هنا فإن وجه الابتكار في تحرير كتاب **(الأخلاق المسيحية)** ليس كونه دراسة نقدية رفيعة للمسيحية، بل التحليل المقارن المزلل لها، الفاضح لحقيقة أن أتباعها: **لا يحترمون أصول الحوار العقلاني، ويسيئون إليه باتباع مواقف لاعقلانية.**

وامتلك الفاروقي كل من المعرفة بالحقيقة والعزيمة على الصدع بتلك الحقيقة، بصياغته للمرتكزات **الستة لتحليل البعد الماورائي للأديان،** واستفاد من دراسته للفلسفة في صياغة تلك المرتكزات، ووضع بها أديان العالم أمام محكمة الحياة، والتاريخ، والمعرفة الإنسانية المتراكمة، ثم أصدر حكمه القيمي عليها.

ومثل كتاب (الأخلاق المسيحية) تحديًا من المنظور المسيحي، وطرحًا نقديًا قرآنيًا للمسيحية من منظور إسلامي، وربما يكون الفاروقي هو المفكر الإسلامي الثاني بعد ابن حزم الذي قدم نقدًا منهجيًا للمسيحية، وتحليلاً منهجيًا للبعد الماورائي في الدراسة المقارنة للأديان.

وأثبت الفاروقي قدرة فريدة من نوعها على المحاججة، والوصول بحجة من يناقشه إلى جذر منطقها المعرفي، واستند في مناقشته لرجال الدين المسيحي على حجج دامغة، تتصدرها حقيقة أن الإسلام يعترف بالأديان الأخرى، ومن ثم يدعو أتباعها إلى ساحة النقد والتمحيص بحثًا عن الحقيقة النهائية، ويقر المسلم لغير المسلم بحرية العقيدة، ولا ينظر إليه على أنه وثني عليه لعنة الله، بل على أنه **صاحب عقيدة**، مدعو إلى الحوار مع المسلم لمعرفة دينه، إيمانًا بأنه: ما من قرية إلا وقد خلا فيها نذير، لقول الله تعالى في سورة فاطر: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ﴾ [فاطر: ٢٤].

وإيمانًا بأنه قد بلغه شيء ما من الوحي المنزل من عند الله تعالى، فإن المسلم يلتقي معه، طلبًا للمعرفة بدينه، ثم لدعوته للبحث في دينه، ليعرف الرسالة الأساسية التي جاءته من ربه، ويستكشف ما عساه أن يكون قد لحق بها من تزييف عبر التاريخ.

ولا يتخذ المسلم موقف الرفض المسبق تجاه أية ديانة، إلا بعد أن يتبين له باليقين تعرضها للتزييف والتحريف، وهنا فقط يصير من واجبه إبلاغ من يدين بها بما جاء به كتاب الله الخاتم - القرآن - ليبين الحقيقة للبشرية ويدعوه لتدبرها، فإن أبى أن يستمع إلى القرآن وينصت له، فهو بين أن يكون واحدًا من اثنين **لا ثالث** لهما: إما حاقدًا معاندًا، وإما أحمقًا، والإسلام هو دين الفطرة.

ومن ثم فإن صحيح كافة الأديان لا يتناقض معه، فعبر التاريخ تعرض ما جاء به النبيون من الوحي الصحيح المنزل للتزييف، وبالبحث العميق يمكن فرز صحيح

الأديان من سقيمها، فرسالة كل من الرسل السابقين أتى عليها حين من الدهر كانت معروفة فيه على أصولها، ويمكن التبليغ بها، لكنها مع تقادم الزمن نالها نوع من التحريف الذي طغى على الصحيح فيها، وذاك كان هو المصير الذي آلت إليه كل من الديانة العبرية والمسيحية(١).

وخلاصة القول: إن الفاروقي لم يقف عند حد صياغة نظرية معرفية في تقويم الأديان، بل **طبقها على المسيحية**، في دراسة قام بتحريرها عن الأخلاق المسيحية، بمعايشتها من داخلها، مع الانطلاق من بدهية كون الوجود المثالي خير، والوجود الفعلي طيع لتمثله من عدمه.

وأقام معمار البحث على التنقيب في جذر **التحريف العبري للدين المنزل**، وتخليق الدين اليهودي العنصري، ومجيء المسيح ﷺ لوضع الأصر والأغلال التي وضعها اليهود على أنفسهم، واستعادة روح الدين الصحيح، ثم عالج التحريف الذي أدخله المسيحيون على رسالة عيسى ﷺ بمقولات الخطيئة الأصلية، ودعوى سقوط الإنسان الأبدي بعدها، وحاجته إلى الخلاص وإلى المخلص، وبُعِث المسيح، وشرع في دعوته في مجتمع يهودي عنصري، رأى في دعوته حركة تهدف إلى إحداث تغيير جذري في روحه ونظامه وأخلاقه، فبذل كل ما بوسعه للتخلص منه.

فلقد كان اليهود يسعون إلى توظيف الدين لخدمة مآربهم السياسية، ولم يعتبروا أن للحياة قيمة إلا إذا كانت معبرة عن رؤيتهم العرقية العنصرية، وعلى الدوام كان تاريخ اليهود هو تاريخ قوم منغلقين على أنفسهم، يكتبون كتبهم على نحو غامض لأنفسهم، ويزعمون أن إلههم قاصر عليهم دون سواهم، وأنهم وحدهم هم من يفهمون ما أوحى به إليهم.

ومعنى هذا أن جوهر رسالة المسيح ﷺ هو: **مناهضة الأخلاق العنصرية**

(١) M. Tariq Quraishi,op. cit, Pp. 16-22.

اليهودية، ولب تلك العنصرية هو الزعم اليهودي بأن الله أعطى وعدًا لإبراهيم، ومن بعده لداود، يرثونه، لمجرد كونهم يهودًا، مع عدم ربط ذلك الوعد بأي تكليف أخلاقي.

فرسالة المسيح ﷺ في أصلها هي رسالة للإنسانية كلها، وما اهتمامه باليهود إلا بقدر كونهم جزءًا من تلك الإنسانية، وللأخلاق التي جاء بها المسيح ﷺ **ثلاث** سمات:

أولها: التركيز على شخصية الفرد.

و**ثانيها**: أنها تحقق القيم السامية.

و**ثالثها** أنها: إنسانية النطاق. وهي بذلك استعادة للأخلاق الإبراهيمية، المركزة على ضرورة الأخلاق وعلى الحياة الروحية للإنسان، والتخفف من غلواء الحرفية الشكلية المادية التي تردت فيها اليهودية، التي كرست الاهتمام بالمجتمع اليهودي المفاضل لغيره من البشر والمعتقد بمكانة له أسمى من بقية البشر.

ومن هنا ترتكز تلك القيم على البعد الجواني الضميري للإنسان، وفي مقابل العقيدة اليهودية العنصرية الانفصالية الانتقائية، نادى المسيح ﷺ بكرامة كل إنسان وبالأخوة العالمية بين كل البشر، وعمل على استعادة الوعي الأخلاقي للإنسان، وبناء الوعي بسمو ما هو قيمي أخلاقي، على ما هو مادي محسوس، فالنية هي أساس العمل الأخلاقي، فإن هي صحت، صح العمل، وطابت ثمرته.

ويرصد الفاروقي جذر العبث **بأصل أخلاق المسيح** ﷺ سالفة البيان، في سوء فهم مقولة أوغسطين (أحبب الله، وافعل ما تشاء)، ففي تلك المقولة يكمن جذر توهم اعتبار أن للسعي لكمال النفس سقفًا يمكن بلوغه والثبات عليه، فحين تبلغ النفس الكمال المفترض، فإنها تصير معصومة عن فعل الشر، وبالتالي لا تكون هناك حاجة إلى شريعة.

وواقع الأمر أن المحبة التي دعا المسيح ﷺ إليها لم تكن مجرد أمر أخلاقي، بل

هي واجب ديني شامل، فالله هو الحقيقة المطلقة الجديرة بحب الإنسان لها، ومن حقها أن لا يشرك الإنسان بربه أحدًا، والكامن في تلك الفكرة هو: وجوب التخلي عن ما عرفه اليهود من عبادة الدولة والشعب والمادة، وإعادة توجيه الحياة توجيهًا أخلاقيًا.

وشمر الفاروقي عن ساعديه لبناء مفهوم (**محبة الله**)، على نحو لا يجعله دعوى مجردة، فمحبة الله – كما جاء بها المسيح– قبل أن يصيبها التشويه والتحريف، هي: الانطلاق من الوعي بوحدانية الله تعالى كمصدر للحقيقة، وتحويل اليقين النفسي الجواني بذلك إلى أفعال في أرض الواقع الإنساني، بحيث يكون كل السلوك الإنساني في الحياة معبرًا عن تقديس الإرادة الإلهية؛ و بذا لا تكون المحبة موقفًا زاهدًا في الحياة، بل مشاركة فيها ودعوة للعمران، واعتبار ذلك من صميم مفهوم العبادة لله.

فما دعا إليه المسيح هو سعي كل إنسان إلى أن يحب الله من جماع قلبه وروحه وعقله، واعتبار الله تعالى هو المصدر الوحيد للأخلاق الناظمة للسعي الإنساني في الأرض؛ و بذا فإنه لا مجال للتمييز بين البشر في المعاملة الأخلاقية القيمية، فالله – في نظر المسيح – هو رب البشر جميعًا، وليس رب اليهود وحدهم، وهم ليسوا نوعًا أسمى من البشر، بل هم بشر ممن خلق، وفي حين كان اليهود يقدسون (**يوم السبت**)، ويحرصون على عدم الزواج المختلط للحفاظ على انفصالهم عن غيرهم، فإن المسيح عليه السلام كان يقدس (**عمل الخير**).

وترتيبًا على ذلك ينتقد الفاروقي ما تضمنته بعض الأناجيل من حصر رسالة عيسى في هداية خراف بني إسرائيل الضالة، فلقد حطم المسيح عليه السلام أسس الأخلاق اليهودية الإقصائية العرقية العنصرية، ودعاهم إلى البحث عن (**مملكة الله**)، بدلاً من البحث عن(**مملكة إسرائيل**)، فهم عليهم لعنة الله والملائكة والناس

أجمعين، جعلوا (محبة الله) هي عين (محبة مملكة إسرائيل)، ووصف الفاروقي الروايات المسيحية المتعلقة بمقولة (دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله) بالسطحية غير اللائقة بشخص المسيح الذي هو نبي ملهم، ومعلم فذ للأخلاق على مدى التاريخ.

ويرى الفاروقي أن جوهر رسالة عيسى عليه السلام هو: **إعادة دين الله إلى نقائه الأصلي بتحرير الإنسان من الأصر والأغلال التي باتت عليها الشريعة اليهودية**، فالحقيقة أن مقولة إنه ما جاء لينقض الناموس، بل ليكمل، لا تعني بأي حال الإقرار بأي شيء مما استقر في الكتب المحرفة التي كانت بيد اليهود لدى بعثته، ولا يرى الفاروقي أية علاقة بين مفهوم (**محبة الله**) بفضائه المعرفي سابق البيان، وبين حصر المسيحيين شريعة المسيح في (**وصية الجبل**).

ويقرر الفاروقي زيف مقولة **المسلمين العلمانيين** الذين تربوا على مائدة التعليم الغربي، بأن **التصوف** في كل من المسيحية والإسلام هو مفتاح التقريب بينهما، فالتصوف دعوة للزهد والانسحاب من الحياة لا يقره الإسلام الصحيح، والمصدر الرئيس للتصوف ليس هو الإسلام، بل التأثير الفارسي على التراث الإسلامي.

وتعلي المسيحية من قيمة الإنسان، وتعتبره قمة الخلق، بيد أن قيمة الإنسان في المسيحية لم تكن معطى لدى دعوة المسيح نفسه إلى المسيحية، بل تشكلت عبر التاريخ، فهي من الإضافات الإنسانية إلى المسيحية، بدءًا من مقولة (ابن الله) وأن آدم مخلوق على (صورة الله) الذي لا يرى، مرورًا بمقولة الصراع الإنساني الخاسر الأبدي للتخلص من الخطيئة، وصولاً لمقولة الفداء والخلاص.

وفي صُلب تلك المقولات وقع العقل المسيحي في تناقض التخلي عن (صورة الله في الإنسان)، من أجل تسويغ مقولة: موت المسيح تكفيرًا عن خطيئته، ثم إن ربط مفهوم (صورة الله) بالدخول في المسيحية، يستبطن نفي صفة الإنسانية عن غير المسيحي، ويفتح الباب لنسبية القيم.

وعلى يد **مارتن لوثر** انفتح الباب أمام تحرير المسيحية من سلطة روما وكنيستها، بتقرير قدرة المسيحي على تحقيق الخلاص بنفسه دون كنيسة روما، فالإيمان وحده كاف لتحقيق الخلاص؛ و بذا يكون معنى (صورة الله) هو الاستقامة والفضيلة، التي كان آدم قد حصل عليها ذات مرة ثم فقدها، ولم يحظ بها المسيحيون إلا من خلال الإيمان، مع الزعم بأن النظرية المسيحية للإنسان لا يمكن أن يفهمها غير المسيحي، وبالتالي لا يمكنه نقدها.

ومعنى هذا: أنه **لم يوجد إنسان بعد آدم غير المسيحيين،** فالخطيئة محيطة بالإنسان، وهو مليء بالتناقضات التي تمثل جزءًا من طبيعته، وتنتقل منه إلى المجتمع، وكل الناس أخطأوا وسيخطئون، وهي – في هذا المنظور– ضرورة وجودية عالمية متجذرة ومتعمقة في طبيعة الإنسان، ولا سبيل للخلاص منها.

ولا يخفى أن في ذلك **إدانة شاملة للخلق وللجنس البشري في الماضي والحاضر والمستقبل،** ومعنى هذا أن جوهر اللاهوت المسيحي كله هو (الخطيئة وتأثيم الإنسان)، ويبين الفاروقي، في تتبعه لجذر تلك الفكرة، أنها **يهودية المنبع،** من عصر الأسر البابلي، وأنها قائمة على أساطير إسرائيليات خرافية، لا تصمد أمام النقد العقلاني.

فمن غير المنطقي أن تنسحب خطيئة آدم على كل البشر. فأخلاق المسيح في أصلها تقوم على قرار فردي مسؤول، ومن المستحيل معاقبة كل البشر بجريرة شخص واحد، وغلق باب التوبة من الخطأ.

ويؤكد الفاروقي أن **المسيح لم ينظم كنيسة** لاهتمامه بمعالجة انحرافات العقل اليهودي بالأساس، واستعادة المسيحيين للوعي بأصل أخلاقيات المسيح، وتمييزها عما تلبث بها من أساطير يهودية، هو مفتاح التقارب بين المسيحية والإسلام، بتحرير المسيحية من الدوغمائية العقيدية التي أصابتها بعد مجمع نيقيا.

فالفكر المسيحي لم يعد يمثل أخلاق المسيح، فمقررات العقيدة المسيحية المصبوغة بدعوى الخطيئة وسقوط الإنسان، منحرفة عن العقيدة المنسجمة مع تاريخ النبوات، والانحراف جاء من تعمد السلطة الكنسية في روما التحريف، حيث ادعت احتكار ملكية حقيقة المسيح وتفسيرها، وتحتاج المسيحية إلى إصلاح، ينقيها من تلك التراكمات التاريخية، وإلى إعادة فهم المسيحيين لتراثهم، للتعرف على الصورة الحقيقية للمسيحية وإعادة اكتشافها[١].

ج- **بناء مفاهيم مفتاحية إسلامية:** لم يقف عطاء الفاروقي في هذه المرحلة عند حد بناء منهاجية التفكيك النقدي للأديان وفي الصدارة منها اليهودية والمسيحية، بل تجاوز ذلك إلى التحلية ببناء ثلة من أهم المفاهيم المفتاحية الإسلامية، مثل مفهوم الدين، ومفهوم الإنسان.

وكان يروق له أن يوصف في تلك المرحلة بأنه **مفكر إسلامي توحيدي**، وعرف بشغفه بنحت المفاهيم الإسلامية، وله الفضل في إعادة ترويج **مفهوم الأمة**، ونحت مفهوم **الأمتية** المشتق منه، وبناء مفهوم **التوحيد** على نحو فريد لم يسبق إليه، وهو لا يختلف عن غيره من المفكرين في تحديد المضمون اللغوي لمفهوم التوحيد، لكنه يختلف عنهم في أصالته، وفي عمق ربطه بكل مجالات الحياة، واعتباره هو المبدأ الرئيس الناظم لها في السياق الإسلامي.

ويطرح الفاروقي مشروعًا معرفيًا إسلاميًا شاملاً، نواته هي **التوحيد**، ومفتاحه في ذلك هو الانفتاح البالغ على كل مصادر التأسيس المعرفي المنهجي، عبر التاريخ، وعبر المكان، من أجل الحفر في إشكالية مفارقة تمكن العلمانية على تهافتها البالغ من تنحية الدين، وإقامة سدود وهمية بينه وبين العلم والقيم، والبحث عن سبل

(١) عدنان الحافي، عامر. قراءة في كتاب: **الأخلاق المسيحية، نحو علم مسيحيات إسلامي**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن إسماعيل راجي الفاروقي، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣، ص ١٩٥-٢٢٦.

التحصين وتعزيز جهاز المناعة لدى الأمة الإسلامية في مواجهة الحداثة وما بعد الحداثة الغربية.

والجديد في الطرح الذي يؤسس له الفاروقي هو التحول من **التوظيف السجالي** لمفهوم **(التوحيد)** إلى استكشاف **آفاقه المعرفية**، بوصفه هو جوهر دين الله الواحد على مدى التاريخ، ويمثل ذلك نقلة نوعية من **وظيفة علم الكلام**، التي كانت تتمثل في التصدي لمعتقدات الآخرين، وإثبات زيفها من منطلق عقدي، بل مذهبي، إلى التركيز على: **إنتاج المعرفة التوحيدية القائمة** على الاستدلال والبرهان، والبحث عن الوجه الحضاري للرؤية التوحيدية؛ وبذا صار مفهوم التوحيد فضاء للهوية الحضارية الإسلامية بكل مكوناتها، من حيث منهجها ومحتواها ومقاصدها ومبادئها.

ووضع الفاروقي يده على الفرق الجوهري في مفهوم التوحيد، بين النظر إليه بوصفه صفة لذات الله العلية، وبين النظر إليه بوصفه معطى منزل، يتحول بإيمان الإنسان به إلى عملية حضارية إنسانية مستوعبة للقابليات الإنسانية العقلية والوجدانية والسلوكية، في تغيير الأنفس والآفاق باتجاه يتناغم مع الإرادة الإلهية، تقوم على اليقين بأن مركز الكون متجاوز للنسبي الطبيعي التاريخي، بما يفتح المجال دائمًا للترقي والتجاوز والتواضع والإبداع الإنساني، والاحتكام إلى نظام قيمي رأسي ثابت، غير قابل للتأرجح.

فالله تعالى هو خالق الكون بكل ما فيه، وهو الرقيب عليه، وهو مصدر توازنه، وأوامره ونواهيه هي مصدر القيمة، وحضورها فاعل ومؤثر على الدوام، والتوحيد بذلك هو جوهر الخبرة الدينية، والحضارة، والتاريخ، والمعرفة، والغيب، والأخلاق، والأمة، والأسرة، والنظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والعالمي [1].

---

(١) عمر، السيد. **النواة التوحيدية للنظام المعرفي عند إسماعيل الفاروقي، قراءة تحليلية في كتابه: التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

والتوحيد في منظوره هو جوهر هوية الحضارة الإسلامية، والرابط بين مكوناتها، وأساس الأمة، وقوام شخصيتها.

وهو يتضمن ستة مبادئ:

أولها: أن شهادة أن (لا إله إلا الله) تعني وجود عالمين مفارقين: عالم الخالق الواحد الأحد وعالم المخلوقات. ومن المستحيل تحول الخالق إلى مخلوق أو تحول المخلوق إلى خالق.

و**ثانيها**: ربط المخلوقات بخالقها، بوصف إرادته هي المنتهى، وهي علة الخلق الأولى، وهذا هو الذي يعطي للوجود غايته ومعناه.

و**ثالثها**: قدرة الإنسان على تغيير نفسه وعلى تغيير بيئته وفق المشيئة الإلهية، فالطبيعة حقيقية وخيرة، وليست بالساقطة ولا بالشريرة؛ لطواعيتها لفعل الإنسان بها.

و**رابعها**: الإنسان حر في ساحة الأمر الإلهي التكليفي، ويرتبط بتلك الحرية المسؤولية عن الاختيار الإنساني، التي تعطي للحياة في هذه الدنيا معنى.

و**خامسها**: الإنسان مكلف بالسعي في الطبيعة وفي التاريخ لتجسيد الإرادة الإلهية في الأرض، فالإسلام حضارة، وهو يحث على إثراء العالم ماديًا وروحيًا، وعلى التمتع بالطيبات.

و**سادسها**: نبل الإنسان والتكريم الإلهي له، فالإنسان ليس مخلوقًا بائسًا ولا ساقطًا في معصية لا فكاك له منها بإرادته وسعيه، فهو عبد لله، وبالعبودية لله يتحرر الإنسان من كل صور الاستعباد لغيره، فلقد اختاره الله خليفة في الأرض، وحمله أمانة تجسيد الإرادة الإلهية بعمل أخلاقي حر.

= عدد خاص عن إسماعيل راجي الفاروقي، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣، ص١٥١-١٧٢.

وتلك الوضعية تحفظ للإنسان إنسانيته، وتبين أن به نفخة إلهية، وأنه مخلوق لغاية، وأنه هو المخلوق الكوني الوحيد المحقق للإرادة الإلهية بغير طريق التسخير، بل بالفعل الأخلاقي، في الزمان والمكان، فالدنيا هي دار العمل مع قدر من الجزاء، والآخرة هي دار الجزاء الأوفى على العمل بالدنيا(١).

وشملت **عملية التحلية**، إبراز الأساس التوحيدي للفن الإسلامي بكل صنوفه، وأن التوحيد هو مبدأ الجمال، والقاسم المشترك بين كل الفنانين المنطلقين من الرؤية الكلية الإسلامية مهما اختلفت ديارهم وأعراقهم، والبرهنة على **قرآنية الفنون الإسلامية**.

فالفن الإسلامي يعارض المحاكاة الفوتوغرافية الساذجة للطبيعة، فهو فن النسق اللامتناهي، وهو واحد من حيث غايته وشكله، على الرغم من التنوع الكبير في موضوعاته، وموادِه، وأساليبه الفنية المتمايزة بمعياري الجغرافيا والتسلسل الزمني، وهو يقوم على **ركيزتين**: الأساس الروحي المستمد من الوحي المنزل، والأساس التاريخي المتمثل في الوجدان العربي، الذي كان هو البيئة الحية المتلقية للوحي والأداة المبلِغة للحقيقة الإلهية المطلقة (٢).

د- صياغة منهاجية توحيدية لمعايرة النموذج المعرفي الغربي: من الإسهامات المعرفية المهمة للفاروقي، صياغته لمنهاجية إسلامية توحيدية لقراءة النموذج المعرفي الغربي، ويعود الإبداع التنظيري للفاروقي في تحليل التراث الغربي إلى انفتاحه عليه أكاديميًا ومعايشته له، ومقاربته عبر المنهاجية التوحيدية، الكاشفة لأحاديته وتحيزاته.

---

(١) M. Tariq Quraishi,op. cit, Pp. 23-24.

(٢) محمد حنش، إدهام. **نظرية الفن الإسلامي عند المفكر إسماعيل الفاروقي**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن إسماعيل راجي الفاروقي، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣، ص ١١٨-١٤٩.

وتقوم تلك المنهاجية على الحفر المعرفي في الفكر الغربي، بما يكشف نسبيته ويشكك في دعوى مركزيته وعالميته، ويجلي الأزمة المتأصلة الكامنة فيه لقيامه على رؤية علمانية أحادية جاحدة لكل ما هو ليس محسوسًا، حاصرة للفكر الإنساني فيما أنتجه العقل الغربي بدءًا من اللحظتين اليونانية والرومانية، مرورًا بعصر النهضة الأوربية، وصولاً إلى الفكر الغربي الحديث والمعاصر.

و**التوحيد** هو مفتاح صياغة الفاروقي لهذه المنهاجية، وهو بذلك ينقب من الجذور، باحثًا عن المبدأ الأول الواحد الذي ترد إليه كل الأشياء وتنسب إليه، ولا يرد هو أو ينسب إليها، والتوحيد هو نواة تلك المرجعية النهائية المتجاوزة، لرؤية الحقيقة والوجود بكل ما فيه، والمكان والزمان، وتاريخ الإنسانية ومصيرها، وانطلاقًا من هذا المحدد، حلل الفاروقي السياق الفكري الاجتماعي لنشأة النموذج المعرفي الغربي، وبين المسلمات التي يقوم عليها، وفي مقدمتها النزعة الشكوكية، ونفي صفة الحقيقة عن كل شيء عدا الظواهر الطبيعية والرغبة الإنسانية.

فالظواهر الأخلاقية لا تمثل حقيقة، وهي محل شك دائم، والرغبة الإنسانية هي معيار الخير والشر، ومن هنا عرف الغرب عصبية القوم على الفرد وعصبية القوم على القوم، فضلاً عن المغالاة في استنزاف الطبيعة، وتوليد علوم اجتماعية متحيزة في منهاجيتها ومضمونها، مفرغة من المضمون الإيماني، تفتح الباب واسعًا لاختلاف المعايير من مجتمع إلى آخر، ومن زمان إلى آخر، بما يقود إلى نسبية المعايير، وإلى التدهور الأخلاقي الحتمي.

ويتتبع الفاروقي مآلات النموذج الغربي، بتجلية إفرازاته في أرض الواقع الإنساني من: العدمية، والفوضوية، والوجودية، والليبرالية، والشيوعية، والعلمانية، والتردد بين تأليه الإنسان وتأليه الطبيعة، وتكريس النزعة الفردية الأنانية[١].

---

(١) عبد الله، حسان. **منهجية الفاروقي في قراءة النموذج المعرفي الغربي**، مجلة ركائز معرفية،

٣- **مرحلة رسم معالم النظام العالمي الإسلامي والدعوة إليه:** ينتهي خيط السعي المعرفي للفاروقي في المرحلتين سالفتي الذكر، بتجلية تضاريس خريطة المضامين العملية لنظام اجتماعي وسياسي مؤسس على تلك المرتكزات النظرية، الخاصية الأم له هي: **نبذ كل النواظم الحصرية كمعايير للقيمة.**

وهو بذلك يفكك كل من نظام الدولة القومية والنظام العالمي المعاصر، ويرسم معالم منهاجية نقدية لعملية تفكيك معرفية لمفهومي القبيلة والقومية، تجلى الطابع الحصري لهما، وحدود التسامح الإسلامي مع الولاءات الفرعية تحت مظلة البعد الإسلامي الإنساني الجامع، ويقارن بين التناغم الممكن تحقيقه بتعلية البعد الإسلامي بين أدوار الأنساق والولاءات التحتية المتحاضنة للأمة، بما فيها المجتمع والدولة، وبين النزعة الغربية التفريقية المؤسسة للولاءات المتنابذة، وللمفاصلة بين دوري الدولة والمجتمع، والمحبذة لما يسمى بحكومات الحد الأدنى.

فالمجتمع الإسلامي عالمي التوجه، يرفض تأسيس منظومة الحقوق والواجبات على أية نواظم تخصيصية حصرية، وهو مجتمع منفتح بالضرورة، يسعى للتوسع ليشمل تحت مظلته الجنس البشرى كله، وهو وفق هذه النظرية الاجتماعية الفريدة **مدرسة تربوية كونية**[1].

ويرى الفاروقي أن العلاقة بين الحضارة الغربية والدين مرت **بأربع مراحل**: في **المرحلة الأولى**: كانت المسيحية ديانة عالمية، ثم تحولت من مسيحية يهودية توحيدية، إلى مسيحية رومانية، مما أجهض أصلها العالمي.

مركز ركائز المعرفة للدراسات والبحوث بالخرطوم، المجلد الأول، العدد الأول، ديسمبر ٢٠١٣، ص٣١-٦٧.

(١) انظر في التفصيلات: الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص ١٦٠-١٨٤.

وانظر أيضًا: إسماعيل راجي، الفاروقي، لويس لمياء الفاروقي، **أطلس الحضارة الإسلامية**، ص٩٨-١٠٠.

وفي **المرحلة الثانية**: كادت المسيحية أن تستعيد عالميتها بحركة التنوير بالإصلاح البروتستانتي، لولا ظهور حركتين مضادتين: الرومانسية المسيحية المضادة للعقلانية، والقومية الخصوصية المضادة لعالمية التنويرية، وكانت المحصلة موقفًا رافضًا للدين على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي على يد ماركس، وعلى المستوى النفسي والأخلاقي على يد فرويد ونيتشه.

وفي **المرحلة الثالثة**: ظهرت حركة اشتراكية وشيوعية، تدعو لمجتمع عالمي، لكنها سرعان ما تراجعت إلى وضعية دولة لها توابع.

وفي **المرحلة الرابعة**: تأسس نظام الأمم المتحدة على الدولة القومية وتهميش الدين.

ويرد الفاروقي فشل النظام الدولي السائد في ضمان السلم والعدل والاستقرار، إلى **عوار الجوهر الحضاري الذي يرتكز عليه**، فالفصل بين المسيحية والسياسة أفسح المجال لممارسات سياسية خالية من أي التزام أخلاقي، وللتمركز حول الذات العرقية، ولفيضان من الاتفاقيات الدولية، التي لا تحظى بأي احترام حين يتعلق الأمر بشعوب وأمم غير غربية.

والمخرج - برأي الفاروقي - هو إقامة **نظام دولي** مؤسس على **خمسة مبادئ**: **الحرية** (تحريم كل أشكال الاستعباد، و تقرير حرية الفكر والاعتقاد، وعدم تقييد الحريات إلا بمسوغ قانوني دامغ)، **والانفتاح** (حرية التنقل والإقامة في كل ربوع المعمورة، والتخلص من كافة إجراءات التجنيس، والإجراءات الجمركية، والضريبية على حركة السلع والأموال)، **والمساواة** (بين البشر أمام القانون، وفي فرص التعليم والعمل بين المتساوين، وحظر تكوين كيانات عنصرية)، **والعالمية** (التأكيد على وحدة الأصل الإنساني، ومبدأ الأخوة الإنسانية الذي لا محل في ظله للخصوصيات العرقية التي هي مصدر كل المنازعات الدولية في الوضع الراهن)، **والعدالة** (قانون دولي تعددي، يتاح لكل مجموعة دينية في ظله سن قوانينها المنظمة

لشؤونها الملية والشخصية، مع الفصل في الخصومات بين المجموعات والملل بقانون مؤسس على القاسم المشترك المستنبط من جوهر الحقيقة الدينية الواحدة)، **وحرية الإقناع والاقتناع** (للتخلص من الوصاية الدينية والفكرية، وتمكين الإنسان من اختيار ملته وأسلوب حياته بحريته المسؤولة)، وكل هذه المبادئ لا تتوفر إلا في الصيغة العالمية الحضارية ذات الجوهر التوحيدي الإسلامي[(١)].

ويؤكد الفاروقي على أن مفتاح توصل البشرية إلى كلمتي التقوى والكلمة السواء، هو السعي إلى تجاوز الدولة القومية إلى دولة تتسع لتشمل العالم كله من زاوية نبذ المحدد العرقي للهوية، واستعادة وظيفته الأصلية، وهي التعارف بين الشعوب والقبائل، وليس الاستعلاء والتمييز العنصري بين البشر.

فالمجتمع الإسلامي مفتوح لكل فرد ولكل جماعة تقبل العيش في سلام مع أتباعه، ومن هنا يأتي نقده لمحاكاة بلدان العالم الإسلامي للغرب فيما يتعلق بقوانين الهجرة والجنسية، فالأمة الإسلامية كيان مجتمعي مفتوح لكل البشر بما يقيم نظامًا عالميًا، لبه هو: التعايش بين الشعوب.

وتقوم الأمة الإسلامية على **ثلاثية الإجماع في**: الرؤية والإرادة والعمل، و يرتكز البعد السياسي على: الوحدة، والمساواة، والعدل، والأمتية، والدين هو الناظم للمجتمع بل لكل جوانب الحياة البشرية في كل أرجاء المعمورة، وتعترف تلك الدولة الإسلامية بالتعددية على قاعدة عدم الإكراه في الدين، وفي حين تعتبر الدولة القومية معيارًا ناظمًا للحياة، فإن الدولة / العالم محكومة بمبادئ الشريعة المتجاوزة لها.

وفي الصدارة من تلك المبادئ حق المخالف في الدين في تسيير كل شؤونه الخاصة

(١) عبد العال، عبد القادر. **المحدد الديني للحضارة والسياسات العالمية: قراءة في منظور الفاروقي للعلاقات الدولية**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن إسماعيل راجي الفاروقي، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣، ص٤٩-٥٩.

وفق عقيدته، فمصدر التسامح الديني إلهي ثابت بعكس الحال في التسامح العلماني القائم على قوانين بشرية لا تعرف الثبات، والمساواة في الحقوق والواجبات الدنيوية بين كافة مواطني تلك الدولة العالمية.

ويلتقي الفاروقي في نقده للدولة القومية والنظام الدولي السائد مع رؤى المدرسة النقدية وما بعد الحداثة الغربية التي تربط بينهما وبين العنف بوصفه أساسهما وشرط بقائهما، وحين تقوم الدولة على أساس عرقي أو قبلي فإنها تؤسس للظلم وللاستعلاء والصراع والأنانية القومية، ومن ثم التصادم بين الدول.

والبشرية بحاجة إلى الانعتاق من نظام الدولة القومية وتوابعه الإقصائية الاستعلائية الاختزالية، فنظام الأمم المتحدة قاصر عن بناء السلام لقيامه على مبادئ متناقضة وتمكينه للقوى الكبرى من فرض إرادتها على السياسة الدولية، وتهميشه لدور الدين الذي هو جوهر تشكيل الحضارة.

والبديل برأي الفاروقي هو **تأسيس نظام عالمي يقوم على السلام الإسلامي**، ومن خصائص النظام البديل المقترح: التحرر من الهيمنة الغربية، والانفتاح بين كل البشر، بصرف النظر عن أي اعتبار غير إنسانيتهم، وترتيب العلاقات بينهم بالحوار لا بالإكراه، والتدفق الحر للأفكار والسلع وحرية التنقل للبشر عبر الحدود، والتمكين للتعددية الثقافية والحضارية وتجفيف منابع كل مظاهر التمييز والعنصرية، وإرساء المساواة بين الشعوب.

ويتخذ الفاروقي من نموذج دولة المدينة المنورة في صدر الإسلام التي قامت على وثيقة تأسيسية، جوهرها المساواة والتعاون بين مكوناتها الدينية، مثالاً عمليًا عرفه التاريخ للدولة العالمية التي يدعو لإقامتها.

ولقد عايش الفاروقي مأساة التهام الصهاينة للشطر الأكبر لبلاده عام ١٩٤٨ ثم الإتيان على ما تبقى منها اعتبارًا من عام ١٩٦٧، وشهد لحظات الصعود والأفول

الحضاري، واستقر في وجدانه كدارس للحضارة أن الإسلام حضارة، وأن استعادة المسلمين لدورهم في صناعة التاريخ مرهونة **بقيام دولة إسلامية محاكية لدولة المدينة المنورة.**

ولم يكن الفاروقي هو أول من فكر في استعادة فاعلية الأمة عبر دولة إسلامية، إلا أن ما يميزه عن غيره في هذا الصدد هو ما يمكن أن نصفه بـ(**اللمسة الفاروقية** لمعالجة مفهوم الأمة، والدولة المنبثقة منها الخادمة لها)، فهو ينطلق من تحليل وثيقة المدينة المنورة، إلى استخلاص ثلة من الاستنتاجات بالغة الحيوية والأهمية، **أولها:** ملاحظة أن تلك الوثيقة لم تؤكد فحسب على أبدية الأمة الإسلامية، بل أرست الأساس لدولة متعددة الأعراق والديانات، مع اعتبار كل منها كيانًا فرعيًا حرًا قائمًا بذاته، منوطًا به، بذل قصارى جهده في البرهنة على عبقريته، والتنافس في الخيرات، والتعاون من أجل الصالح الإنساني المشترك، وسد حاجاته الجماعية بالأصالة، والتعاون مع من يعجز عن سد احتياجاته بنفسه، الأمر الذي يعظم دور الأمة، ويجعل دور الدولة قاصرًا على العمل كوعاء منظم لسد العجز في دور المجتمع.

وتنتظم كل تلك الفصائل تحت مظلة الحكم الإسلامي، وتتناغم هوياتها الفرعية في هوية إنسانية واحدة جامعة.

أما **ثانيها**: فهو أن الدولة الإسلامية دولة عقدية فيما يتعلق بعلاقتها بالخارج، فهي دولة مفتوحة ذات رسالة عالمية تسعى إلى تحقيقها بكل ما أوتيت من قوة في كل المجالات، فهي تفتح أحضانها لانضمام كافة القبائل والشعوب والأمم والدول والجماعات إلى الأمة الواحدة القطب، ولا يعني هذا الانضمام دخول شعوب تلك الأمم في الإسلام، أو إحداث أي تغيير في مؤسساتها القائمة، أو في ترتيباتها الاقتصادية أو سيادتها السياسية أو مؤسساتها الحكومية، فكل ذلك لا يمس، بل يظل على ما هو عليه وتحميه الدولة الإسلامية.

فمعنى الدخول في الأمة هو على سبيل الحصر أن تصير علاقة تلك الكيانات بها **علاقة سلم، وتعارف وتواصل مع بقية البشرية**، ومعنى ذلك: أن **مفهوم الدولة الإسلامية** مرادف لمفهوم، عالم له حكومة ودستور وجيش، يسعى إلى السلام والتعارف بين كل مكوناته من البشر.

وشرط الدخول فيه هو: **العزم على الدخول في علاقة تعارف وسلام مع بقية البشر، ونبذ الحرب بين الأمم إلى الأبد**، وينظر المسلمون إلى رفض هذا الاختيار على أنه واحد من **اثنين**: رغبة في الانعزالية العرقية الشعوبية، أو في الحرب والعدوان، والدولة الإسلامية مكلفة بالقيام بتلك الرسالة، ولا يستريح لها بال إلى أن ترسي دعائم هذا النظام العالمي.

ولا يخفى أن الفاروقي بمثل هذا الطرح المعرفي، أعاد **بناء مفهومي الشريعة، ودار الحرب**، على نحو جديد، ووضع المسلمين أمام مهمة كبرى، وحلم جديد، مغاير بالكلية لما هم عليه في واقعهم الراهن. حقيقة أن لبنات مفهوم الدولة الإسلامية في منظور الفاروقي مستقاة من التاريخ، ولكن تصوره له في المستقبل بالغ الطموح، ويحتاج إلى قدرة إسلامية خارقة على تحقيق التناغم بين مكونات بالغة التنوع، ناهيك عن متطلبات معالجة ما قد يستعصي على التناغم، والحفاظ على بقائه فيما لو تم، على ضوء درس التاريخ وعبرته.

فما يمكن التطلع إليه، هو أن تكون للدولة الإسلامية اليد الطولى التي تمكنها من ضبط الأمر الإنساني على نحو يلبي متطلبات ذلك النظام العالمي الجديد، وبأن يتحلى المسلمون بقدر كاف من الحكمة والكرم في التعامل مع هذا النسيج الإنساني البالغ التنوع، على نحو يجسد تراث النبوة الخاتمة، وبدون ذلك يستحيل أن يرى وعد قيام مثل تلك الدولة النور، ورأى الفاروقي أن تحقيق هذا الحلم مرهون بشيء واحد هو: **إيمان المسلمين والحركات الإسلامية به.**

ولقد كان الفاروقي **تجسيدًا حيًا لروح الإسلام الإنسانية الجامعة**، فهو لم يتحرك أبدًا، من موقع رد الفعل والرغبة في الثأر، رغم الجرح الذي أصابه في سويداء قلبه تجاه أبشع عدوان عرفته البشرية على مدى تاريخها، وهو الاقتلاع الصهيوني لشعبه من أرضه.

بل كان يتطلع إلى إقامة سلام عالمي بالإسلام، لكل بني الإنسان، تصير القدس في رحابه حرة، ومفتوحة للجميع.

ومن أقواله في هذا الصدد: إن الظلم الذي تسعى الصهيونية إلى تأبيده فريد في درجة تعقيده وتركيبه وخطورته، إلى درجة العجز عن وجود تصور عملي لوسيلة لوقفه دون **حرب تزيل جيشها ودولتها وكافة مؤسساتها العامة**، ومع ذلك فإن مما يلزم شجبه أن يخوض الفلسطينيون **نضالاً ضدها على أساس قومي**، فليس في التاريخ مكانًا لسماع صوت ضحية قومية صغيرة).

ومفتاح الحل هو **اندماج الفلسطينيين في أحضان التطلعات الإسلامية للأمة**، عندها ستتدفق دموع ودماء **رواد الحركة القرآنية في العالم العربي**، لدعم صمودهم، وتعزيز فرص ترقية حياتهم وحياة إخوانهم من العرب والمسلمين، وحسن عرض قضيتهم وحماية مقدساتهم، فالقدس تهم أتباع **ثلاثة أديان** أكثر من غيرهم من بني الإنسان: المسلمين واليهود والمسيحيين، فهم يهتمون بفلسطين من **منظور ديني عقدي**. أما غيرهم فيهتمون بها من **منظور مادي نفعي**.

وعند التدبر في دعاوى الفرقاء الثلاثة الرئيسيين، سنجد أن **دعاوى المسيحيين واليهود** جديرة بصرف النظر عنها، حيث يجحد كل من الفريقين دعوى الآخر، ويجتمعان على جحد دعوى المسلمين. فالمسيحيون يزعمون أن المسيح عليه السلام وحده هو من يملك مفاتح رحمة الله والخلاص، ويصادرون بذلك على إمكانية وجود مخرج آخر.

وعلى الرغم من حقيقة أن المسيحيين عدلوا طقوسهم الدينية، لتبرئة اليهود من تهمة دم المسيح، فإن اليهود لم يغيروا موقفهم التقليدي الزاعم بأن عيسى ليس هو المسيح الحقيقي، وبالمثل يواصل اليهود إنكار نبوة النبي الخاتم محمد ﷺ.

ويضيف الفاروقي أن اليهود يتحركون بوازع عقيديّ بالأساس، وأنهم إن آنسوا من أنفسهم قدرة على إزالة كل أثر للعلاقة بين القدس وكل من المسلمين والمسيحيين، فلن يترددوا لحظة في تحقيق ذلك. ومن هنا فإن **المسلمين ينفردون من بين المدعين الثلاثة باستحقاق القدس**، بالأهلية لأن يكونوا هم حماتها؛ ذلك أن الإسلام يفرض على أتباعه عدم التفرقة بين أحد من رسل الله وأنبيائه، فالمسلمون يجلون كل أنبياء بني إسرائيل، وعيسى عليهم السلام.

ولا يقف الأمر عند هذا الحد، فالإسلام يعتبر حرية العقيدة وعدم الإكراه في الدين بمثابة الركيزة التي تتحقق عليها إنسانية الإنسان، وتتقرر حقوقه الإنسانية، فالفلسطينيون المسلمون يجمعون بين وعيهم الإسلامي المتضمن لإقرارهم بالأهمية الدينية للمكونين اليهودي والمسيحي للقدس، وبين كونهم منحدرين من نسل أجيال عاشت في فلسطين ألوف السنين، أو مرت بها، وحاملين لتراثهم الإنساني، وهم أحفاد العبريين القدامى الذين عاشوا الحين من الدهر فيها، **وليسوا أحفاد اليهود القادمين من أوربا، المنحدر معظمهم من قبائل الخزر، ولا اليهود الأمريكيين القادمين من أوربا**.

وهذه الحقيقة تعطي مسلمي فلسطين حقًا إنسانيًا في ملكية فلسطين والسيطرة عليها، جنبًا إلى جنب مع الحق النابع من وعد الله لهم، ولكل الأمة الإسلامية، بوصفهم الحامل الوحيد **لتراث كافة الأنبياء والمرسلين على صعيد واحد**(١).

ويلح الفاروقي على استعادة الوعي، بأن النموذج البديل الذي يدعو له، عرفته

(١) M. Tariq Quraishi,op. cit, Pp. 26-27.

أرض الواقع من قبل وازدهر قرونًا، وفي ظله نعم اليهود بالحرية والازدهار والتسامح على نحو مستقر وثابت؛ لثبات مصدره الإلهي، بعكس التسامح الغربي تجاههم الذي لم تقم له قائمة إلا بعد تخلي الغرب عن مسيحيته، والكامن خلفه هو التلاعب الصهيوني العلماني بالديانة اليهودية ذاتها.

الفصل الثاني
التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة



الفصل الثاني

التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة (١)

ترمي هذه الدراسة التأسيسية - فيما يراه الدكتور طه العلواني - في تقديمه لترجمتها إلى اللغة العربية إلى (العودة إلى الأمر الأول)، بمشروع (لإعادة بناء الأمة) وتوحيد كلمتها بالتوحيد، المؤسس الأول لعمرانها وحضارتها، ولدعائم تجديدها بوصفها خير أمة أخرجت للناس.

وسؤال هذه الدراسة هو: **سؤال الهوية** وبناء الوعي بالذات وبالآخر، والتنقيب في أطر استعادة فاعلية التوحيد ودافعيته، في الضمير والوجدان الإسلامي المعاصر، فالوعي بالتوحيد هو أعلى المقاصد القرآنية، وهو شرط إعادة بناء أمة الإجابة الوسط القطب، القادرة على حمل رسالة السعي إلى إدخال الناس كافة في السلم.

والتوحيد بفضل الله تعالى قائم، لكن ما تحتاجه الأمة هو إعادة النظر في برامج تدريسه وتقديمه للناس، فبقاء تلك البرامج على ما هي عليه، لن يسمح ببناء (الإنسان الأمة)، ولا بتفعيله في روح الأمة، بما يشكل دوافعها الخيرة، ويعيد دورها في صناعة التاريخ.

ويقوم معمار هذه الدراسة على اعتبار أنَّ التوحيد هو نواة للوجود كله، فهو جوهر الخبرة الدينية منذ أن وجد الإنسان على الأرض، وهو لباب اللبنة الخاتمة لكافة الرسالات السماوية إلى يوم أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو مبدأ كل من الأسرة والأمة، والتاريخ والمعرفة والغيب والأخلاق والنظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والعالمي والجمالي، إجمالاً بحاجة إلى إطلالة خاطفة لتجليته، في منظومة من المباحث، يدور **أولها** حول: أوليات مقاربة التوحيد.

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، ترجمة: د. السيد عمر، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٦. دراسة تقع في ٤٥٣ صفحة. وتخفيفًا للهامش سنضع الصفحات المتضمنة لكل معلومة في نهايتها بين قوسين بالمتن.

المبحث الأول
أوليات مقاربة مفهوم التوحيد

على النقيض من دراسات كثيرة حول التوحيد انشغلت بالخوض في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى، وفي غيبيات ليس للعقل الإنساني سبيل إلى قول فصل فيها، تركز هذه الدراسة على التوحيد بوصفه ناظم حياة، منقبة عن حظ الإنسان بكل أنساقه منه، ساعية إلى الإجابة على سؤال بالغ الأهمية: كيف تستعيد أمتنا وضعية خير أمة أخرجت للناس، بعد أن انحدرت إلى وهدة شبيهة بالقصعة التي تتداعى عليها الأكلة، في كل المجالات، رغم عظم إمكاناتها الكامنة المادية والبشرية والمعنوية، فالتوحيد هو مفتاح التغيير بالنسبة للأفراد والأمم، وهو جوهر الخبرة الدينية، ولباب الإسلام، ومبدأ كل من التاريخ، والمعرفة، والغيب، والأخلاق، وتشمل أوليات مقاربة مفهوم التوحيد:

أولاً: جوانية مفتاح التغيير بالنسبة للأفراد والأمم: سنة الله الثابتة التي لا تتبدل ولا تتغير هي: أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، وهذا هو مفتاح تفسير استمرار علة تلك الأمة، فمع تطاول الزمن قلت فاعلية حركات الإصلاح؛ لكونها اتسمت بالنخبوية، ولم تحرص على تعميم الوعي برسالتها.

وكانت النتيجة هي الإخفاق النسبي لها جميعًا في تحقيق مقاصدها، ومع تجذر نظام الدولة القومية في العالم الإسلامي، غدت حركات الإصلاح اسمًا على غير مسمى، وبمثابة بناء لصروح على رمال متحركة؛ ذلك أنها انشغلت بما هو مادي وحسب، متغافلة عن الاحتياجات الروحية، وعن مبدأ وحدة الأمة، فابتغاء الإصلاح من مدخل القومية **بمثابة فيروس غربي** يستعيد النزعة الشعوبية بكل سلبياتها، فسياق الأمة لا يحركه غير نظم مفهوم القومية بشعار (الله أكبر).

وسر الإخفاق المتواصل لحركات الإصلاح القومية، أنها ذات محتوى تغريبي يمسخ المسلم ويصنع جفوة بينه وبين ماضيه، ويجافي الرؤية الكلية الإسلامية التي

لا يمكن تحريك طاقاته الكامنة إلا بها.

وبالمثل، لم تفلح حركات الإصلاح الإسلامية الوجهة مثل حركة: الإخوان المسلمين، في مواصلة الزخم الذي بدأت به؛ نتيجة عجزها عن **بلورة رؤية كونية كلية** إسلامية تعمم الوعي بعلاقية الإسلام بكل مجالات الحياة، وانشغلت بما هو عاجل، بوهم إمكانية التغيير من أعلى، عن الثمرة البعيدة المدى المتمثلة في البرهنة على أنه لا سبيل لاستعادة وحدة الأمة وبناء المسلم الكوني إلا بالرؤية الإسلامية السننية، التي يعاد بها بناء التاريخ؛ استجابة لإرادة الله تعالى في الكون.

فذاك هو السبيل الوحيد للإصلاح الحقيق للنفس، بتحرر الإنسان من آفات **ثلاثة**: دعوى القدرة على قهر الطبيعة، والطغيان حالة القوة، والإصابة باليأس والإحساس بالعجز لدى الفشل، ومفتاح بناء تلك الرؤية هو عملية تخلية تبين ما ليس من التوحيد في شيء، وعملية تحلية تجلي مضامينه على الفكر والحياة، كقاطرة لتحرك الأمة صوب استيفاء شرط التغيير (ص٥٥-٦١).

ثانيًا: التوحيد هو جوهر الخبرة الدينية: المفهوم المفتاحي الأهم في حياة المسلم هو (**الله**)، فهو الحاضر في وعيه وفكره وفعله في كل زمان ومكان، فمعية الله تستحوذ على المسلم، بكل جلالها، وهو نواة رؤيته للكون على أنه منظومة متكاملة متناغمة لعالمين بينهما مغايرة مطلقة: الخالق الواحد، والخليقة، مع صلة الرعاية الجامعة بين قيام الوجود على سنن لا تتبدل ولا تتغير، والمشيئة الإلهية التي لا معقب عليها، فالكون محكوم بالسنن.

وينفرد الفعل الإنساني الحر المختار المسؤول بكونه أخلاقيًا، فالإله هو الخلاق الذي يستمد منه كل ما في الوجود كينونته، وعلة وجوده، وبأمره يحدث كل شيء، وهو سبحانه وتعالى يجدد العالم في كل لحظة، والمتحكم في نظام العالم ليس السببية المحضة، بل الثقة بأن الله تعالى، يهدى عباده إلى معرفة الأثر الصحيح الذي سيترتب

على سببه الصحيح، بما أنه سبحانه عادل وعلى صراط مستقيم، ولا يرضى لعباده الضلالة، فمبدأ السببية محكوم بالإرادة الإلهية الحاضرة على الدوام، ومتكيف معها.

وخلاصة القول: إن الله هو صاحب الأمر والنهي والمدبر لكل ما بالوجود، وحقيقة الحقائق هي: عنايته بكل ما بالوجود، وأساس قيمة الفعل الإنساني هو مدى موافقته لإرادته قدر الاستطاعة، بوصف تلك الإرادة هي جوهر كل من الأمر التكويني والتكليفي، وإلى الله المنتهى.

والله تعالى هو تلك الغاية النهائية، التي هي موئل كل الغايات الأخرى، وملتقى شبكات نهايات كل الغايات، ومنتهى المراد كله في هذا الكون.

والذات الإلهية بهذا التصور هي مصدر الخيرية في كل ما في الوجود، وما لم يضع الإنسان تلك الغاية المطلقة الأسمى في الحسبان، فإن كل عرى سلسلة العلاقات والغايات تتفكك وتفقد وظيفتها، فالأساس القيمي لكل تلك الحلقات والسلاسل العلاقية، هو ارتباطها بالقيمة المطلقة العليا، ويترتب على هذا التصور للذات الإلهية الإقرار بوحدانية الله، وبأنه ليس كمثله شيء، وبأن كل ما بالوجود معتمد عليه وحده لا شريك له.

وهذا هو **مفتاح تطهير الوعي الديني من الشرك**، بتخليص مفردات اللغة الدالة على الذات الإلهية من الألفاظ الموهمة بالشرك، مثل: الأب والابن والمخلص والشفيع، فالله هو الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، وكل البشر سواسية في العلاقة معه، والعمل الصالح وحده هو أساس القرب منه وتحصيل رضاه.

والله مستكف بذاته عن كل المخلوقات، غني عنهم، إلا أن ذلك الغنى بالذات، لا يتعارض مع خلق الله تعالى كونًا محكومًا بسنن وأوامر تكوينية وتكليفية إلهية، يمكن أن يدركها البشر ويعرفوا مقتضياتها، وبؤرة الخبرة الدينية الإسلامية مشغولة بإله واحد أحد فرد صمد، ليس كمثله شيء، إرادته لا معقب عليها، وهادية لكل

جوانب حياة الإنسان على الأرض.

والإنسان – بوصفه **مخلوقًا حرًا** – قد يقترف السيئات، إلا أن امتثاله للإرادة الإلهية عن اختيار، وهو مستطيع تمامًا أن لا يمتثل لها، يشكل بحد ذاته امتثالاً لمستوى من الإرادة الإلهية أسمى، وأجدر بالإجلال. وما **الأمانة**، أو المشيئة المقدسة التي عجزت السموات والأرض عن تحملها، إلا **القانون الأخلاقي المؤسس على حرية الخليفة**. أما فيما يتعلق بالسموات والأرض، فإن إرادة الله تعالى تتحقق **بالأمر الإلهي التكويني**، أو بما بتنا نسميه: **ضرورات القانون الطبيعي**.

فالخليقة لا تملك غير السير على النحو الذي فطرها الله عليه، وحده الإنسان هو القادر على طاعة الأمر التكليفي أو عصيانه، فهو المخلوق الوحيد، الذي يتوفر في فعله **الشرط الأخلاقي**، وهو: **الفعل الحر، والقيم الأخلاقية** أرقى من **القيم الأولية الطبيعية**، والقيمة الأخلاقية للفعل الحر هي الشق الأسمى من الإرادة الإلهية التي لأجلها خلق الله الإنسان، وأنعم عليه بأن جعله خليفة بأمره في الأرض.

ومنَّ الله على الإنسان بتنزل الوحي على الأنبياء والرسل؛ ليتعرف على المشيئة الإِلهية على نحو مباشر، وتتابعت الرسل في الأمم؛ لتصحيح أي انحراف في الوعي بالإرادة الإلهية، نتيجة للتحريف أو النسيان، إلى أن جاءت الرسالة الخاتمة.

كما أنعم الله على الإنسان بالفطرة السوية وبالقابليات الحسية والعقلية والحدسية التي تعينه على حمل أمانة الفعل التكليفي الأخلاقي، فمعرفة الإنسان بالإرادة الإلهية بالعقل ممكنة، وهي بالوحي يقينية، والطبيعة قابلة لإعادة الصياغة والتشكيل بالفعل الإنساني، وسبيل الفلاح هو تفعيل الإنسان لقدراته وللمعرفة التي يحصلها عن طريقي الوحي والعقل في تجسيد النموذج الإلهي في الواقع المعاش على الأرض، وهذا هو معنى العبادة، وهو غاية وجود الإنسان في هذه الحياة.

ولا يقتصر مفهوم **السلام الإسلامي** على المسلمين، بل يشمل كل إنسان،

فالدخول في الإسلام لا تكون له أية قيمة ما لم يكن مؤسسًا على قرار حر ومدروس من جانب كل فرد، وهذا هو السر في أن الدخول في السلام الإسلامي، لا يعنى أبدًا اعتناق الإسلام، بل يعنى الدخول في علاقة سلمية تغدو الأفكار في ظلها حرة، والبشر أحرارًا في الإقناع والاقتناع.

ومعنى ما سلف: أن التوحيد رؤية للعالم تقوم على الإثبات بعد النفي. فعبارة (لا إله إلا الله) تتضمن رؤية عامة للحقيقة، وللواقع، وللعالم، وللمكان وللزمان، ولتاريخ الإنسانية ولمصيرها، وتقوم تلك الرؤية على جملة مبادئ، **أولها**: ثنائية الإله المتفرد، واللا إله: الخليقة والخبرة والزمان والمكان، ونظام **الخالق** مغاير تمامًا وبشكل مطلق لنظام **المخلوقات**، من حيث الكينونة، والكنه، ومن حيث الوجود والوظيفة.

ومن المستحيل على الإطلاق أن ينصهر أحد هذين النظامين في الآخر، أو يحل فيه، أو يختلط به، أو أن يتحد أحدهما بالآخر، فمن المحال أن يتحول الخالق إلى مخلوق، ولا أن يتسامى المخلوق ليصير ويتجلى في صورة الخالق بأي منطق، ولا بأي شكل كان.

و**ثانيها**: معرفة العلاقة بين عالمي الخالق والمخلوق بالوحي وبالعقل.

وثالثها: كون الكون له غاية، خلقه الله لها، وهو يؤدي تلك الغاية في الحدود المرسومة له، فهو ليس نتاج الصدفة، بل هو كون أبدعه خالقه على أكمل حال، وخلق كل شيء فيه بقدر؛ ليؤدي وظيفة كونية محددة له، وهو متناغم منتظم، قائم على سنن لا محيص أمام كل المخلوقات - بما فيها الإنسان - عن الامتثال لها.

وحده الأمر التكليفي الإلهي هو محل اختيار الإنسان، ولتحقق الإرادة الإلهية بهذا **الفعل الأخلاقي الحر** قيمة نوعية تفوق تحققها **بالتسخير** بواسطة المخلوقات الأخرى، ذلك أن مستوى تحقق الإرادة الإلهية دون اختيار من الفاعل يتعلق

بمستوى القيم الأولية أو النفعية. أما التحقيق الحر لتلك الإرادة فيتجاوز ذلك المستوى إلى مستوى القيمة الأخلاقية.

و**رابعها**: القدرة الإنسانية وقابلية الطبيعة للتطويع، فالتكليف يقتضي أمرين: القدرة والاختيار، وهو مبني على الابتلاء في درجة الإجادة في العمل الأخلاقي، وما لم يكن الإنسان قادرًا على تغيير نفسه وما حوله ومن حوله، ينهار أساس الالتزام الأخلاقي لديه.

و**خامسها**: المسؤولية والمحاسبة، فلا معنى للالتزام الأخلاقي إلا بالمسؤولية عنه والمحاسبة عليه، وبدون ذلك تكون إمكانية إساءة الإنسان استعمال حريته أمرًا واردًا.

وتلك المبادئ **الخمسة** هي عصارة الوحي المنزل على كافة الرسل، كما أنها مركوزة في الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهي جوهر الأسوة في الأنبياء والمرسلين كنماذج لتجسيد المطلق في أرض الواقع الإنساني النسبي بقدر استطاعته. (ص٦٣-٨٨).

ثالثًا: التوحيد لباب الإسلام: التوحيد هو نواة الحضارة والثقافة الإسلامية، وهو المبدأ المحدد للهوية الإسلامية، وجوهر هذا المبدأ هو: أن الله خلق الإنسان لعبادته وحده، بأن تكون غاية كل رغبة وكل فعل إنساني هي طلب رضاه، وعلى التوحيد يقوم صرح الدين كله، فلا إسلام إلا بالتوحيد، فليس بالوجود ما يعدل وزن (لا إله إلا الله).

ومعنى هذا: أن جوهر ما دعا إليه الإسلام ليس عبادة إله، فالإنسان عابد بفطرته، ما دعا إليه الإسلام هو نبذ الشرك الجلي والخفي معًا، النابع من سوء التأويل أو من التحريف، على غرار ما وقعت فيه اليهودية والمسيحية، والوقوع في زيف ادعاء علاقة أبوة أو بنوة بينه وبين بعض البشر، والزعم بوجود آلهة أخرى

معه، أو تقرب لـه زلفـى، وتـوهم إمكانيـة حلـول الخـالق في المخلـوق، أو تجسده في شيء طبيعي أو تاريخي.

فمـن المـستحيل في المنظـور التوحيـدي أن يجمـع شـخص بـين وصـفي الإلـه والإنسان؛ ذلك أن الذات الإلهيـة متعاليـة ومفارقـة للمخلوقـات بـالمطلق، والـركن الأول الذي يقوم عليه الإسلام هو نفي وجود شريك لله في حكمه وقضائه وملكـه، ونفي إمكانية أن يمثل أي مخلوق تلك الذات الإلهيـة، أو يجسدها، أو يرمـز لهـا بـأي شكل من الأشكال.

ومن هنا تحاشى المسلمون في كـل مكـان وزمـان بكـل صرامـة الـربط بـين الله تعالى وأية صور أو أشياء حسية، وحرصت كل الفنون الإسلامية عـلى اعتبـار انتفـاء أي شبهة شبه بين الخالق والمخلوقات **مبدأ أعلى لعلم الجمال**، كما التـزم المـسلمون في التعبير عن الذات الإلهية بما ورد عنهـا بلـسان القـرآن، تجنبًا لاسـتعمال أيـة مفـردات قابلة لسوء الفهم والتأويل.

واعتبر المسلمون أن ترجمة معاني القرآن إلى لغات أخرى هـي مجـرد أداة للمعاونـة على الفهم، فالنص الوحيد للقرآن هو **النص العربي المنزل**، ومن هنـا لم يلتـبس تعـدد أسماء الله الحسنى وصفاته بمبـدأ وحدانيتـه، مـع تجنـب كـل مـن التـشبيه والتعطيـل، ومعنى هذا، أن القرآن حفظ اللغة العربية، كما أن التمسك باللـسان العـربي للقـرآن حفظ العقل المسلم من كثير من مزالق التأويل.

ولباب مساهمة الإسلام في الثقافة الإسلامية نابع من (**لا**) التوحيدية، فعبـارة: لا إلـه إلا الله، زلزلـت تلك الأوهام اليهودية والمسيحية والعربية الجاهلية التـي تـشرك كائنـات أخرى في الربوبية مع الله تعالى، بعد أن هبطت صورة آلهة شبه جزيرة العـرب المـصنوعة من الحجارة والخشب، التي تفـانى عبادهـا في الثنـاء عليهـا والـسجود لهـا، وفى التقـرب إليها بالكهانة والقرابين، بمفهوم الله، إلى درك مـن لا يـضر ولا ينفـع، وبالتوحيـد أنجـز

المسلمون مهمتين: الإقرار بوحدانية الله تعالى، والتسوية بين كل البشر.

وبعبارة التوحيد (لا إله إلا الله) تجسدت معان **ثلاثة** على المستوى القيمي:

أولها: كمال الخليقة كمادة ينبغي تجسيد الإرادة الإلهية فيها عبر الرؤية والفعل الأخلاقيين، وإباحة استمتاع الإنسان بالقيم الأولية النفعية، ووجوب الحفاظ على الكون وإثرائه بالقيمة.

و**ثانيها**: قابلية الإنسان لتحقيق الفلاح بنفسه، والتخلص من أي خلل يقع فيه. فهو لا يحتاج لمخلص. وكل ما يحتاجه هو الجدية في القيام برسالته في الأرض. وتقاس قيمته بمدى إنجازه لتلك المهمة.

و**ثالثها**: لا محل للتمييز بين البشر إلا بالفعل الأخلاقي، فوضعية الإنسان في كل زمان ومكان واحدة، هي كونه: عابدًا لله في ملكه وملكوته. (ص٨٩-١١٨).

رابعًا: التوحيد مبدأ التاريخ: تقاس أخلاقية كل من النية والعمل الإنساني، في منظور التوحيد، بدرجة ما يحققه الإنسان من تغيير لنفسه ولمن حوله في هذه الحياة الدنيا، ولا يحق للمسلم أن يعيش حياة الزهد والخلوة والرهبنة إلا على سبيل تدريب النفس على الانضباط الذاتي، لتعزيز القدرة على تحويل العالم إلى ما يشبه النموذج الرباني، فالحياة ساحة كريمة لقيام الإنسان بمهمته الكونية.

وبين القرآن أن الحياة الآخرة ذروة أخلاقية للحياة على هذه الأرض، ولا موضع في هذا التصور لمقولة إعادة هذا العالم على صورة مثلى، فعالم الآخرة مغاير تمامًا لعالم الدنيا، والأخير وحده هو الفضاء المكاني والزماني الوحيد للفعل الأخلاقي الإنساني، وبمجرد وصوله إلى نهايته يكون الحساب والحياة في عالم آخر.

فالتاريخ هو مسرح حيوي لصناعة التاريخ على المستوى الفردي والجماعي والمجتمعي، ومن الشواهد على ذلك: أن لحظة غار حراء كانت فريدة ولم تتكرر، وكان الانطلاق منها على مدى ثلاث وعشرين سنة، إلى العمل وتغيير البشر

والتاريخ، باستحضار معية الله، في ملء الوجود بالقيمة الأخلاقية.

ولم يضع النبي ﷺ نفسه في موضع الضحية، بل اجتهد في الأخذ بكل الأسباب الحميدة، وشكل أمة ودولة، ولم يمت حتى فرغ من مهمة الهداية وتأسيس القدوة في كل مجالات الحياة الخاصة والعامة، للتدخل في صناعة تاريخ العالم، ومن فيض تلك القدوة وذلك الهدي انطلقت الفتوح الإسلامية، التي غيرت كل شيء في زمن جد وجيز. (ص١١٩-١٢٦).

خامسًا: التوحيد مبدأ المعرفة: يرفض المنظور التوحيدي كل من الشكوكية العلمانية، والإيمان دون حجة ودليل، الذي شبهه البعض بحالة شخص أعمى في حجرة مظلمة يتوهم وجود قطة سوداء بها، ومرد نفي الشكوكية العلمانية المعاصرة هو أنها شوهت مفهومي العقيدة والإيمان، بنفيها صفة العقيدة عن كل ما لا يقبل التجريب المحسوس، مع أن مفهوم الإيمان نابع من الأمن، بمعنى الفهم والتقبل العقلي، فالإيمان واليقين مترادفان.

وقد ينكر الإنسان الحقيقة أو يشك فيها قبل التوصل إليها. أما حين يصل إلى اليقين، فإنها تصير راسخة في وجدانه مثلها مثل الدليل الحسي سواء بسواء. ومعنى هذا أن اليقين هو بلوغ الحقيقة على نحو دامغ، والإيمان اعتراف محرر تمامًا من أية ظلال **للاحتمالية والتخمين واللايقين**، فالإيمان هو شيء ما يحدث للإنسان حينما تواجهه حقيقة واقع شيء ما، وتقنعه بصحتها التي لا ريب فيها، وهو من طبيعة مشابهة للاستنتاج الهندسي الذي يسلم الإنسان انطلاقًا من مقدماته المنطقية بصحته وحتميته.

ومعنى هذا: أن الإيمان الإسلامي حقيقة يصل العقل إلى اليقين بها، وليس تسليمًا بلا تمحيص، بل هو حقائق وأخبار عقلية نقدية مختبرة ويقينية، يسلم بها كل عاقل، ولا يشكك فيها إلا جاحد، فالحق ثابت، والباطل زاهق، ودعوة الإسلام عامة وعلنية وعقلانية ولا ألغاز ولا أسرار فيها، فهي تسعى إلى إقناعه بالحقيقة، وليس

إلى قهره بما هو فوق قدرته على الفهم.

وبذا فإن الإيمان الإسلامي مقولة معرفية، فهو أساس التفسير العقلاني للوجود، ولباب التوحيد، بوصفه أن مبدأ المعرفة هو الإقرار بأن الله هو الحق ولا إله سواه، ويتعين رد كل الأمر إليه.

وجوهر هذا التوحيد، أن الحقيقة قابلة لأن تعرف، وبوسع الإنسان الوصول إليها، وعلى العكس من ذلك، تقوم النزعة الشكوكية على التسليم المتعجل بعدم إمكانية معرفة الحقيقة، ويسلم ذلك الإنسان إلى اليأس، ويقيم سعيه كله على فروض غير متيقن من صحتها، وفي صميم ذلك يكمن إنكار وحدانية الله ووحدة الحقيقة اللذين هما وجهان لعملة واحدة.

ويتشكل التوحيد كمبدأ منهجي من ثلاثة مبادئ معرفية: **أولها**: رفض كل ما لا يتمشى مع الحقيقة، ويؤسس هذا المبدأ لإخضاع كل شيء إلى النقد والتمحيص، وطلب الدليل، فالمسلم هو من لا يقول إلا الحق، ولا يمثل غير الحق، مهما كانت عاقبة ذلك، **والثاني**: نفى التناقضات النهائية، فكل تناقض ظاهري بين الوحي والعقل يتطلب مزيدًا من التدقيق والتدبر لإزالته، بتعميق الفهم، بما أن الحقيقة واحدة، ومصادرها واحدة، فالوحي من عند الله.

والسنن الكونية من صنع الله، والله مطلق الكمال والقدرة والمعرفة، وهو المصدر الأسمى للخير كله، وهو الذي يعطي للخير خيريته وللقيمة قيمتها، **والثالث**: الانفتاح على الدليل الجديد، و على دليل المخالفة، ويؤسس ذلك للتواضع المعرفي، ومن هنا، يحرم القرآن سوء الظن بالله، فالله تعالى لم يخلق البشرية ليعذبها، ولا ليضلها. وهو سبحانه لم ينعم علينا بملكات المعرفة، وبالغرائز والشهوات، لنضل عن سواء السبيل.

فالتوحيد يرشد إلى التفاؤل المعرفي بقبول الدليل الحاضر إلى أن يثبت زيفه،

ويرشد إلى مداومة الاجتهاد للاستجابة لمستجدات الحياة، ويعني التسامح اليقين بأن الله خلق البشر لعبادته، وحباهم بفطرة سوية تمكنهم من معرفة الدين الحق، وإدراك المشيئة الربانية، وهو يدعو للتنقيب عمَّا بالأديان من حنيفية الفطرة، بما يحول العلاقة بين الأديان من التنابذ، إلى البحث الرشيد عن كلمة سواء، بالتنقيب عن صحيحها وفرزه مما لحق بها من إضافات تاريخية. (ص١٢٧-١٤٣).

سادسًا: التوحيد مبدأ الغيب: الطبيعة - في منظور الإسلام - من خلق الله، وهي هبة منه، وهي غاية في الكمال والنظام، ولها غاية، وهي خير بريء، الهدف منه تمكين الإنسان من فعل الخيرات وتحصيل السعادة والفلاح، وهي تتصف بصفات ثلاث، **أولها**: النظام، فالكون محكم، وهو من خلق الله، وبيده مقاليده، وإليه مصيره، ونحن مسؤولون عن تصرفاتنا، وعلينا أن نؤمن بأن ثقل أعمالنا أو خفتها، في الميزان الأخلاقي داخل في نطاق مسؤوليتنا الفردية وحدنا، إلا أن قوة الإيجاد التي بها يكون الشيء أو لا يكون، تظل ملكًا لله تعالى ومحل تصريفه بلا شريك له، فالبشر ليسوا خالقين، وهم لا يملكون موتًا ولا حياة، وإن كانوا بمثابة أسباب للإماتة أو الإحياء.

وحين يشهد الإنسان بذلك، فإنه يتلمس الهدي الإلهي في كل شيء، وينقب عن آيات الله وسننه في الكون، ويسعى إلى التمكن من العلم الطبيعي، فلقد فطر الله الطبيعة على سنن لا تتغير ولا تتبدل، ويستدعي البحث في الأنفس وفي الآفاق إعادة تأسيس العلوم الاجتماعية والإنسانية، فالله هو السبب الأول لكل ما في الوجود، وهو يرعى الكون رعاية أبدية لا انقطاع لها، ولا قوة فاعلة أخرى في الكون غير قوته.

وبذا تنتفي الخرافة والوهم والشعوذة، ويسفر ذلك عن نضج العقل الإنساني وتأسيس العلوم في كل المجالات، فالعلم لا يحتاج لنفي فعل الإنسان الدائم في

الطبيعة، والتوحيد يجمع كل خيوط علاقة السببية ويعود بها جميعًا إلى الله تعالى، وليس إلى قوى خفية.

فمسبب هذا النظام الكوني هو الله تعالى، والكون صار كونًا، وليس فوضى، نتيجة بث الله تعالى سننه الإلهية فيه، والتي هي سنن قابلة للمعرفة بها، أي لاستكشافها بالملاحظة والتفكر، كملكات زود الله بني الإنسان بها، لتمكينهم من إثبات قدرتهم على تحقيق الإرادة الإلهية بأفعالهم تلك بأنفسهم، فالإسلام ليس عقبة في سبيل العلم، بل إنه هو عامة والتوحيد خاصة، شرطا العلم.

والطبيعة ساحة لغايات مترابطة، وتجمع بين كافة المخلوقات علاقة اعتماد متبادل، والانسجام الكامل بين كل مقومات الوجود هو أساس انتظامه.

وثانيها: أن الطبيعة مملوكة لله تعالى بالأصالة، والإنسان مجرد فاعل مؤتمن عليها وفيها، له حق الانتفاع، وهذا الحق لا يقبل الإنابة، ولا الوراثة، ولا يخول لأحد حق المصادرة على مستقبل تمتع الآخرين به، فكل الخليقة هي من أجل الإنسان، وهي في انتظار انتفاعه بها، والتصرف فيها بمقتضى سلطته التقديرية التامة المسؤولة.

وثالثها: أن الإنسان مكلف في انتفاعه بالطبيعة واستمتاعه بها، بالتصرف على نحو أخلاقي.

ورابعها: أن الإسلام يأمر بالتنقيب عن سننه في الكون بوصفها تجسيدًا لمشيئته، وأساسًا للتعامل معها وفق الغاية التي خلقها لها. (ص١٤٣-١٦١).

سابعًا: التوحيد مبدأ الأخلاق: الإنسان مخلوق مكرم مؤتمن مستخلف في الأرض مبتلى بدرجة إحسانه في العمل وفق المشيئة الإلهية، وتتجلى إنسانية الإسلام في تقرير أن الله خلق كل شيء لغاية مقدرة وفق سنن ثابتة، ووهب الإنسان قابليات الفعل الأخلاقي، فهو صاحب رسالة كونية، فالفعل الأخلاقي خاص بالجنس البشري كله، ولا موضع في تلك النظرة لتحقير الإنسان ولا لتأليهه، فهو يقدر

بمناقبه، وهي الوحيدة التي تحدد فضائل ومثاليات الحياة الإنسانية بمحتوى مماثل للحياة الفطرية، وليس بالتنكر لها، مما يجعل إنسانيتها غير زاهدة في الحياة وأخلاقية في آن واحد.

ولا مجال للفصل بين الأخلاق والدين، فالأخلاق مؤسسة على الدين، ولا مجال لثنائيات الديني المقدس والدنيوي المدنس، والمبدأ الأول للمعرفة الإسلامية هو وحدة الحق.

وحقيقة التوحيد عقلانية ونقدية وحتمية، تمامًا كالمعطيات الوجودية الواقعية، وكل شيء في الوجود مخلوق لغاية، وهو محل رعاية دائمة من خالقه له للقيام بتلك الغاية، ومن هنا فإن أبواب كل العلوم مفتوحة أمام الإنسان إلى أقصى ما بوسعه من قدرة على التجريب دون انفصام عن عالم القيمة الأخلاقية والجمالية، وهذا هو جوهر وحدانية الله، ووحدة الحق ووحدة الحياة.

والغاية من خلق الإنسان هي العبادة، فالحياة الإنسانية هادفة لتحقيق الإرادة الإلهية بفعل إنساني حر مسؤول، وقدرة الإنسان على فعل الشر، تشكل خطرًا محتملاً على موجودات الكون، لكنه لا يقارن بالخير العميم الذي يمكن أن تحققه الحرية التوحيدية.

والأصل في الإنسان البراءة، فهو يولد بفطرة سوية إيجابية، غير محمل بخطيئة موروثة، ولا يحمل أحد وزر أحد، فكل إنسان يولد بصفحة بيضاء وسجل نظيف من الذنوب، مؤسسًا ذلك على استقلالية وفردية الشخص الآدمي، وكل إنسان لن يحمل وزر أحد غيره، فكل نفس تحمل بما فعلته هي من خير ومن شر، فلن يحاسب الله أحدًا على فعل غيره، ولن يملك أحد لأحد نفعًا ولا ضرًا.

ويتحدد مفهوم العمل الإنساني بأنه هو: الفعل الذي يقدم عليه الإنسان الراشد العاقل بنفسه بوعي وإرادة حرة، ويحدث به بعض التحول في مجريات الزمان

والمكان، ومن ثوابت الوعي الأخلاقي أن الإثم والمسؤولية مقولتان أخلاقيتان، لا تقومان إلا بالنسبة لفعل حر وواع، ولا حساب على ما هو فوق الاستطاعة، وكل البشر سواسية في هذا الميزان الرباني، والإنسان مؤهل لتحمل المسؤولية، وهو قد يخطئ، وباستطاعته التوبة والعودة إلى جادة الصواب بنفسه، فالوقوع في الخطأ لا يغير شيئًا في فطرته وقدراته ووعده ورسالته ومصيره.

ويقرر الإسلام: أن الإنسان يقف لدى مولده على عتبة الأخلاقية، لا له ولا عليه من حيث البعد الأخلاقي، ويتمثل واجبه في القيام بعمل إيجابي، بفعل جديد، وليس بالتخلص من عبء ماض ما، فأخلاقية المسلم ذات توجه مستقبلي كامل، حتى حين تكون غاية في المحافظة والركود، ومن هذه الإيجابية الأخلاقية يستمد المسلم حيويته، فمع تحريره من أسر الماضي وأغلاله، يصير المسلم نموذجًا للنشاط وللإقبال على الحياة، وعدوا لدودا للزهد في الدنيا وللحط من قدر التاريخ.

ولا يقف الإسلام عند حد عقد النية، بل يربط الأخلاقية بالعمل بالفعل، ويربط بين الإيمان والعمل. وأوامر الله للبشر بالعمل الصالح تربو على الحصر، ولا تدع مجالاً للشك في وجوبه، وبالمقابل ينهى القرآن بكل شدة عن القعود، ويأمر بأن يتجاوز المرء السعي لصالحه الخاص، إلى السعي لصالح غيره، ومن هنا يبرز مبدأ العمل ضمن أمة، ليس بإيثار الغير على نفسه، بل للسعي إلى العمل معهم كشركاء، ذلك أن كلاً من الإكراه والعمل الإيثاري لا يتيحان للآخر فرصة السعي للكمال الأخلاقي، ولذا يرشد الإسلام، الإنسان إلى دعوة غيره من البشر وتعليمهم وتحذيرهم، وتحريكهم بما فيه الكفاية لمشاركته في عمله كله، بغية تحقيق ذات الغاية.

ويجمع بين أعضاء الأمة توافق ثلاثي الأبعاد: في العقل أو الرؤية، في النية أو الإرادة، في الإنجاز أو العمل، والعلاقة بين الله والإنسان علاقة تعاقدية تتضمن التزامات متبادلة من كلا طرفي العقد، فإن وفى الإنسان بالعقد كان له الثواب، وإن

أخل به كان مستحقًا للعقاب. والحياة الدنيا إيجابية، ومن واجب الإنسان السعي إلى تنمية قدراته للانتفاع بطيباتها، وعليه أن يستمتع بالطيبات، **مع الالتزام بالحدود الأخلاقية المتضمنة في أوامر الله تعالى ونواهيه الأخرى.**

ولم يربط الإسلام مبدأ المساواة بثقافة أو حضارة بعينها، فالمبادئ الأخلاقية التكوينية للإنسانية في المنظور الإسلامي ثابتة ومسلم بها لأي إنسان حتى لو كان منتميًا إلى دين غير الإسلام، أو إلى ثقافة أو إلى حضارة أو إلى عصر آخر، أو حتى لو كان، أو لا يزال عبدا، نتيجة تبعات فعل قومه في التاريخ. (ص١٦٣-٢٠٣).

المبحث الثاني
المضمون التوحيدي لمجالات الحياة الإنسانية

التوحيد هو المبدأ الناظم لحياة الإنسان في كل المجالات، فهو مبدأ كل من: النظام الاجتماعي، والأمة، والأسرة، والنظام السياسي، والنظام الاقتصادي، والنظام العالمي، وهو مبدأ الجمال.

أولاً: التوحيد مبدأ النظام الاجتماعي: الإسلام فريد في بعده الاجتماعي، بشكل مطلق، بين كل ما عرفه العالم من أديان ومن حضارات، فهو يرى أن الشأن الحياتي ذاته، ومسألة الزمان والمكان، وعملية التاريخ، يدخلون في نطاق الدين، وهم أساس التقوى والصلاح لدى إحسان الإنسان التصرف فيهم، وهم لب العقوق والفساد لدى تعاطيه معهم على عكس مراد الله تعالى، والنظام الاجتماعي ضرورة فطرية، وهو من الحقوق التي يضمنها الإسلام للإنسان، وهو يتجسد في مفهوم الأمة الوثيق الصلة بالدين، لتعلق جل أحكام الشريعة بالمعاملات، بل إن للشعائر وللشؤون الشخصية بعدًا اجتماعيًا واضحًا.

ومع عناية الإسلام بالشأن الشخصي، فإنه يعتبر من يقف عند حده متنكبا عن الصراط المستقيم، والنكوب والتنكب هو الميل والعدول يقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَـٰكِبُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٤]، فهو يدعو إلى الجمع بين القيم الشخصية والقيم الجماعية، وهو يرى أن الدنيا خيرة، وساحة للفلاح الإنساني، يستوي فيه البشر جميعًا في كل زمان ومكان.

ويمثل النظام الاجتماعي في الإسلام نقيضًا تامًا **للعلمانية الحديثة**، بكل جلاء، فالعلمانية الحديثة تسعى إلى نفي أي دور للدين في تقرير كل ما له علاقة بالشأن العام، وحجتها في ذلك كما تجسدت في التاريخ العلماني في الغرب، أن الدين يصب في مصلحة قطاع واحد في المجتمع هو **الكنيسة**، على حساب ما عداها، **وتلك حجة**

صحيحة بالنسبة للغرب، ولكنها لا ظل لها من الحقيقة بالنسبة للإسلام، فالأمة لا يحكمها الحكام ولا المحكومين، فكلاهما خاضع لحكم الشريعة، والحاكم مجرد منفذ للشريعة، والمحكومون سواء كانوا في موقع الوكيل الفاعل، أو الصابر على فعل آخرين، هم أدوات لتنفيذها في لحظة زمنية ومكانية محددة.

وليست الأمة جمعية تشريعية، فهي لا تصنع القانون، والقانون ليس تعبيرًا عن الإرادة الشعبية العامة، فالقانون إلهي المصدر، وهو بهذه الصفة يعلو ولا يعلى عليه، فلا مجموعة من الشعب، ولا الشعب برمته يملك أي حق في الحكم بصفته تلك، ذلك أن أيًا منهم ليس مصدرًا للقانون، حتى يمكن القول بأن غاية الحكم السياسي هي إرضاء ذاك الفرد، أو تلك الجماعة، أو مجموع الشعب، فمصدر شرعية وجود الأمة وأفعالها، هو تنفيذها للأوامر الإلهية.

وتنبع الحاجة إلى الأمة من الطابع العام للحياة الإسلامية، مما يجعلها بحاجة إلى نسيج اجتماعي ملموس، حيث يستحيل وجود الإسلام دون الجنس البشري وهذا العالم الدنيوي، ومادة أية قيمة أخلاقية هي عند التدقيق: **نسيج العلاقات الإنسانية والمعاملات بين البشر**، فلا محل للقول بممارسة الإنصاف والأمانة، في غيبة عمليات بيع وشراء ومبادلات للسلع والخدمات، على سبيل المثال.

ويحتاج تحقيق الإرادة الإلهية إلى المعرفة بالفروض العينية، وبالفروض الكفائية الجمعية، والتمييز بين ما يمكن أن يكون وما ينبغي أن يكون، والانفتاح على مجمل تأثير القيم لكونها متعدية الأثر، **فتحقيق الإرادة الإلهية مجتمعي بالضرورة**، والمجتمع الإسلامي عقيدي عالمي مفتوح بطبعه ومسؤول، وهو بمثابة مدرسة كونية النطاق.

ولابد أن يتوسع بحيث يشمل الجنس البشري كله، وهو **وسيلة**، حينما يكون فضاؤه أدنى من الكرة الأرضية، وهو غاية، حين يغطي المعمورة كلها بدعوة لتغيير البشر جميعًا بما يتناغم مع الإرادة الإلهية، والتمييز بين إنسان وإنسان مستحيل في

ظل الإسلام، والمجتمع الإسلامي مفتوح، وبوسع أي إنسان الانضمام إليه، إما كمسلم، أو كذمي، وإرادة الله تستوعب الخير كله في كل دوائر الحياة وهمومها التي تصنف في خمس فئات: الفرض، المحرم، المندوب، المكروه، المسكوت عنه المباح.

تلك هي المضامين الاجتماعية للتوحيد، التي تصنع الأمة المتسمة **بكونها**: بنية مدنية، عضوية، متعاضدة، غير محدودة بأرض أو بشعب، أو بثقافة، أو بعرق، عالمية، وكلية، ومسؤولة، في حياتها ككيان اعتباري مشترك، وكذا في حياة كل فرد منها، وهى مقوم أساسي لا غنى عنه في تحقيق أي إنسان لسعادته في الحياة الدنيا وفى الآخرة، ولأي تجسيد للإرادة الإلهية على هذه الأرض في هذه الحياة الدنيا بزمانها ومكانها. (ص ٢٠٣ – ٢٣٤).

ثانيًا: التوحيد مبدأ الأمة: النظام الاجتماعي هو منظومة مبادئ وقيم حاكمة لحياة مجتمع ما، ويشير مفهوم (**المجتمع**) إلى تجمع طوعي من البشر بغية تحقيق أهداف معينة، والنظام الاجتماعي فريد من نوعه، وفي حين قد لا يكون للمرء حرية تحديد الجماعة التي ينتمي إليها من حيث العرق، واللغة، والتاريخ، والجغرافيا، والثقافة، فإن العضوية في مجتمع نتاج لاختيار وقرار يتعلق بالحاضر.

وقد لا تتوافق حدود المجتمع مع كل من الجماعة والكيان السياسي، فمفهوم المجتمع يتسع ليشمل جماعات وكيانات عديدة، ومن هنا فإن المجتمع المستمد ناظمه من الإسلام، عالمي لا يقبل التعدد، فالأمة مجتمع عالمي، تتسع العضوية فيه لتشمل أقصى درجة متصورة من التنوع في الأعراق أو في الجماعات، ولكن التزامهم بالإسلام يربط بينهم بنظام اجتماعي معين.

ومفهوم **الأمة** أعمق من مفهوم **المجتمع**، فهو يجعل كل فرد مسؤولاً بالضرورة وبالشرع عن الحديث باسم الأمة العالمية والعمل بالنيابة عنها، حالة عدم وجود حكومة أو مؤسسة مقامة بشكل شرعي قادرة على تطبيق الشريعة الإسلامية، وعلى التمثيل

الفعال لتلك الأمة العالمية الجامعة، أو على تحمل مسؤولية العمل في هذا الاتجاه.

ويؤسس تحديد الأفراد هويتهم بالإسلام لرابطة الأخوة الإسلامية العالمة الحاضنة تحت مظلتها لكافة الهويات الفرعية الأخرى، بما يحافظ على تناغمها ونسبيتها، بحجمها الصحيح، وتوجهها نحو القاسم الإنساني المشترك، بدل البحث عن الفارق.

ومعنى هذا: أن مفهوم الأمة عالمي عابر للأعراق، كل إنسان بين وضعيتين فيه: **عضو فعلي** أو **عضو كامن**، فالأمة كيان عالمي عابر للدول، فقد تتعدد الدول، لكن الأمة الإسلامية لا تتعدد، ولتلك الأمة جملة من الخصائص.

أولها أنها: مناهضة للتمركز حول العرق، فمع الاعتراف بأنساق الأسرة والقوم والشعب، فإنها لا تعتبر سقفًا نهائيا يتحدد به الإنسان ومعيار الشر والخير الأخير.

ويخضع الإسلام كل ما هو دون الأمة من أنساق مجتمعية لضوابط اعتبارها من المباح الواجب التحرك به في دائرتي الواجب والمندوب، والنأي به عن دائرتي المحرم والمكروه. وعلى سبيل المثال، قد يسلم الفقه الإسلامي بتعدد الدول، لكنه لا يسلم بعدم خضوع أي منها للشريعة، وبخضوعها جميعًا للشريعة، ينتفي خطر تمثيلها تمزيقًا لكيان الأمة الواحدة، ويظل مبدأ عدم التمييز بين البشر قائمًا ومعتبرًا.

و**ثانيها**: عالمية الأمة، فالنظام الاجتماعي الإسلامي قد لا يشمل في لحظة ما، كل البشر بالفعل، لكنه يتجه إلى تحقيق ذلك على الدوام، فهوية ذلك النظام تفسد إن هو لم يسع على الدوام إلى جمع الجنس البشري كله تحت مظلته العالمية الجامعة.

و**ثالثها**: أن الأمة كلية، بمعنى الوعي بشمول الإسلام لتنظيم كافة مجالات الحياة الخاصة والعامة، فأساس هذا النظام، هو الإرادة الإلهية وثيقة الصلة بوظيفة كل مخلوق، والسنن الحاكمة لها، الموجهة لكل البشر بحكم إنسانيتهم، وعلى المسلم أن يجتهد بحيث ينظم كل حياته بإسلامه، فمبدأ أن الأصل في الأمور الحل إلا ما

حرم بنص يرمي إلى الوقاية من توسيع دائرة المحرمات دون مسوغ من الشرع، ولكنه لا يوجه إلى عدم استقراء حكم لكل تصرف إنساني بالحل، أو بالوجوب، أو بالحرمة أو بالندب، أو بالكراهة، فالنظام الاجتماعي الإسلامي هو: ارتباط الإرادة الإلهية بكل شيء في الوجود، في كل زمان ومكان، والفلاح هو التحويل الحقيقي للأرض إلى جنة الله، فهذا هو المضمون الحقيقي لمفهوم استعمار الله الإنسان في الأرض.

و**رابعها**: أن الأمة هي أمة الحرية، فالنظام الاجتماعي يفقد صفة **الإسلامية**، إن هو تأسس **بالقوة**، أو استند في تنفيذ برامجه على **إكراه البشر**، فهو نظام يقوم على الشورى، ويعتبر الضوابط أيًا كان مستواها مؤقتة، ويرى أن الضبط قد يؤدي إلى تفعيل ناجح للنموذج الإلهي، لكنه يكون نفعيًا لا أخلاقيًا، فشرط اكتساب التفعيل قيمة أخلاقية، هو إقدام فاعله عليه بإرادته بقرار حر نابع من التزامه الشخصي بالقيمة أو بالنموذج الإلهي المراد تجسيده.

ومع أن الإسلام يسعى إلى تحقيق كل من القيمة النفعية والأخلاقية، فإنه لا يقر تحقيق ما هو نفعي على حساب ما هو قيمي، فالعمل الأخلاقي هو أسمى ما هو مطلوب من الإنسان، فلم ينفرد الإنسان بحمل الأمانة الإلهية إلا بامتلاكه لحرية الاختيار تجاه الأمر الإلهي التكليفي، وما دام دفع البشر إلى تفعيل القيم، يجب أن لا يتضمن إكراههم على ذلك، فإنه يجب الوقوف عند حد الإقناع به والتنشئة عليه.

ويصير النظام الاجتماعي الإسلامي، في ضوء ذلك، شبيهًا بحلقة بحثية أو مدرسة واسعة النطاق، وظيفة الحكومة والقيادة في ظلها هي: **التعليم، والتربية، والإقناع، والإغراء، والتنوير، والريادة.**

و**خامسها**: أنها أمة رسالة، فهي ليست موجودة من أجل نفسها، ولا هي موجودة، من باب أولى، من أجل أحد مكوناتها، بل هي موجودة بصفتها أداة للإرادة الإلهية المنصرفة إلى تحقيق تجسدها، على نحو ملموس في هذه الحياة الدنيا

بزمانها ومكانها بواسطتها، فالأمة بمثابة **الحاضنة للرسالة الإلهية** الخاتمة، وأداة تحقيق المشيئة الإلهية، والنقطة التي التقى عندها الإلهي بالكوني، وشرع الكون في مسيرته اللانهائية صوب تنفيذ المراد الإلهي. (ص٢٣٥-٢٤٩).

ونستخلص مما سبق **أربع** خصائص فريدة للأمة الإسلامية، **أولها**: أنه لا إسلام بدونها، فلقد أمر الله تعالى المسلمين بأن يشكلوا من أنفسهم أمة واحدة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وربط صفة الفلاح بذلك. يقول الله تعالى: ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

فالأمة وسيلة لتحقيق غاية، ووجودها هو الذي يجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ممكنًا، وحتى القيم الشخصية تحتاج إلى إشباعها وتحقيقها في ظل الأمة، ذلك أن الإسلام يقصر الإخلاص المعتبر، على **الإخلاص المترجم إلى فعل ظاهر** في الواقع المعاش، بزمانه ومكانه، فضلاً عن أمر المجتمع ذاته بهذا النوع من الإخلاص المعتبر، فكل شيء في منظور الإسلام مرتبط بالأمر الإلهي التكليفي.

ومن هنا فإن الأمة شرط ضروري، لكل تقوى ولكل فضيلة، والمنكر حين يقع في السر لا يؤذي غير الواقعين فيه، أما حين يجاهر به فاعله، ولا يمنع من ذلك فإن ضرره يتعدى إلى غيره، ويكشف الوعي الأخلاقي عن حقيقة وحدة الأمر الأخلاقي، وأن المضامين المستنبطة منه لا تطبق، ولا يكون لها معنى، إلا ضمن شبكة العلاقات بين الإنسان والطبيعة والبشر، التي يعيش الفاعل الأخلاقي في سياقها.

وترتيبًا على حقيقة أن عبادة الله تعالى، تتمثل في تحقيق مشيئته، وكينونة القيم في تلك المشيئة، بمعنى أنها الجوهر الذي يستمد منه كل شيء قيمته، فإنه إذا كانت علة وجود الإنسان على الأرض هي عبادة الله تعالى، فإنه يغدو لزامًا عليه أن يرابط في ساحة العلاقات البشرية المتبادلة، التي يمكن تجسيد القيم الأخلاقية بواسطتها.

ومن المتعارف عليه بين الخاصة والعامة، أن الإسلام دين يشمل الحياتين الخاصة والعامة، للفرد والدولة، وكل مجريات الحياة، والتأمل الرفيع في السموات والأرض، ومن هنا فإن الإسلام **غير متصور** دون وجود **أناس ينخرطون في نسيجه**، وتتشكل بينهم وبين الطبيعة وبقية البشر لحمة علاقات، يتبادلون معهم علاقة التأثير والتأثر، ويقررون لغيرهم، ويقرر غيرهم لهم.

و**ثانيها** أنها أمة واحدة لا تتعدد، فهي نقطة ارتكاز للمؤمنين على هدف واحد يعلو على كل ما عداه، ويجمع كل أنشطتهم في وعاء مفهوم: **عبادة الله**، وأساس واحدية الأمة، **ديني أخلاقي** وليس بيولوجي أو جغرافي أو سياسي أو لغوى أو ثقافي، فالأمة تعرف بدينها، ويعترف الإسلام بالأمم المؤسسة على الدين، ويحث على التعارف والتكامل بين الأمم.

ويعتبر القرابة الطبيعية وما هو خارج دائرة الاختيار الفردي، تاليًا في المرتبة للقرابة الأخلاقية، فالأمة رابطة اختيارية، حرة تهدف إلى: تحصيل السعادة في الدارين، ولا موضع في ظل هذا المبدأ للاختلاف والتفرق في الدين، إلا أن القول بوحدة الأمة دينيًا وأخلاقيًا، لا يعنى عدم السماح بأي تقسيم إداري لفضائها المكاني، فمن الممكن، بحق، إيجاد تقسيمات إدارية داخل الأمة بالقدر الذي تتطلبه الفاعلية، ولكن التقسيم الإداري للأمة لا يعني استقلالاً تشريعيًا لكل محلة.

وباستثناء اللحظة التاريخية الراهنة، كانت الأمة طيلة تاريخها **كيانًا واحدًا متماسكًا** ومتراصًا، على مستوى خضوعها بكاملها لحكم الشريعة الإسلامية الواحدة، حتى وإن تعددت كياناتها السياسية، فلقد كانت المبادئ الشرعية الواجبة التطبيق واحدة.

و**ثالثها**: أن أساس وحدة الأمة هو وحدة التشريع، فبها تصير **وحدة الأمة شاملة** لكل جوانب الحياة الخاصة والعام، **وذات مضمون ملموس**، قابل للتكرر

عبر الزمان والمكان، ولتحقيق التناغم بين الثوابت والمتغيرات، لكل من يمسك بمفاتيحه، لقيامه على الوسطية والتوازن، ونبذه لكل من الإفراط والتفريط.

ورابعها: أنها أمة عضوية، شبيهة بالجسد الحي الواحد الذي تترابط أعضاؤه بعلاقة اعتماد متبادل فيما بينها من جهة، ومع الجسد كله، فقيام العضو بوظيفته يخدم كل جزء آخر فيه، ويخدمه في كليته، وفى المقابل، فإن عمل الجسد كله يصب في صالح كل جزء فيه.

وعلى ضوء ذلك، فإن إنكار العضوية، أو إنكار الحاجة إلى الأمة، يعنى التسليم بخيرية وجود أفراد لا رابطة بينهم، كل منهم معزول عن الآخر، على نحو لا يستحيل فيه الإسلام فحسب، بل تستحيل الحضارة أيضًا وبذات الدرجة، وتغدو الحياة الإنسانية ذاتها مستحيلة ولا محل للتفكير فيها، ويعلن الإسلام تحقيقًا للتوازن بين الفرد والجماعة، أنه يسعى إلى تحقيق فلاح الفرد وفلاح الجماعة معًا.

وإعادة إقامة تلك الأمة بتلك المواصفات ليس أمرًا ممكنًا فحسب، بل هو شرط العودة لصناعة التاريخ، فلم يحدث على مدى التاريخ أن أقيم مجتمع أو دين أو قبيلة أو دولة أو إمبراطورية، أو صنع تاريخ، أو تم إحراز نجاحات، إلا في ظل تحقق روح الأمة بدرجة ما، وكلما تعاظمت درجة الإحساس بها، كلما تعاظم الإنجاز وكان أكثر دوامًا، وكلما تدنت درجتها كلما كان النجاح عابرا أو الفشل أعظم.

وبذا يصير السؤال المهم هو: كيف نستعيد روح الأمة ورسالتها ونثريها بالتدريج؟ الإجابة الوحيدة الممكنة هنا أن يلتقي البشر المعنيون ببعضهم البعض، ويعرفوا ربهم ويعبدوه معًا، ويبحثوا عن الحكمة والمعرفة معا، ويعملوا ويحققوا النتائج الملموسة معا، وأخيرًا، يأكلوا، ويحتفلوا ويتمتعوا ويتصاهروا معا، وإذا تم الدخول في كل تلك الأنشطة بإخلاص، لا لهدف غير ابتغاء وجه الله، فإنها تؤدي باليقين إلى توليد ملاط الأمتية.

ولا سبيل آخر لتحصيل تلك الرابطة، وعلى كل مسلم واجب السعي لأن يكون مسلمًا عاملاً، وأن تنتظم الأمم في شبكة من العروات الوثقى التي تستمد مبرر وجودها من الإسلام وحده، مع تنظيم التواصل بين تلك العروات، وتطوير بنيتها مع التمكين لهياكل تنبع من رحم حقائق متنامية واقعية، حسب حاجة الواقع، وليس من فراغ. (ص ٢٥٠- ٢٧٩).

ثالثًا: التوحيد مبدأ الأسرة: تعرضت مؤسسة الأسرة في أرجاء العالمين الاشتراكي والغربي المعاصر لهجمات ضارية، أسفرت عن تآكلها وتبديد وظائفها، وكانت عاقبة ذلك بالغة المرارة في كل الأحوال، فلم يفلح أي تنظيم بديل في القيام بدور الأسرة، ودرس تلك الخبرة هو: **أن** قدر الحضارة والأسرة هو أن تنهضا معًا أو تسقطا معًا. وتنفرد مجتمعات العالم الإسلامي باحتفاظ الأسرة بمكانتها، مع تعرضها لهجمة أيدلوجية غربية وشيوعية.

ومرد صمود الأسرة المسلمة هو العلاقة الوثيقة بينها وبين التوحيد والشريعة، فمقتضى قيام الإنسان بمهمة الخلافة في الأرض أن يتزاوج ويتكاثر، والأسرة بذلك هي نواة الأمة العالمية الجامعة، فالحاجة إلى الأسرة هي أساس الأخلاقية. أما عضوية الأمة فتقوم على العقيدة.

فالأسرة هي المؤسسة الوحيدة الاجتماعية النهائية، المعززة بالفرد من جانب، وبالأمة من الجانب الآخر، والإسلام يحث على النكاح، ويعتبره هو الصورة الشرعية الوحيدة للتكاثر الطيب الضروري، وأساسًا لشبكة من العلاقات الإنسانية الأخلاقية بين أولي الرحم.

ويبين القرآن المبادئ العامة الناظمة للشأن الأسري، ويقر الإسلام مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، في الحقوق والواجبات الدينية والأخلاقية والمدنية، مع مراعاة الطابع التكاملي والتمايز بين دورهما، مع تقرير القوامة للرجل، لكون النظام الأبوي

للحياة الأسرية هو الشكل الوحيد الثابت الذي تمرس عليه البشر، وحافظوا عليه من بدء الخليقة.

وينبذ الإسلام سفور المرأة، جنبًا إلى جنب مع رفض عزلتها عن المجتمع، فهو يعترف بحقها في المشاركة في الشأن العام في السلم والحرب، ومن الواضح أن مثل تلك المشاركة تتناقض **مع العزلة والنقاب، وهى غير متصورة في وجودهما**، فما يعول الإسلام على تحاشيه في المقام الأول هو **السفور**، الذي يقود إلى شيوع الرزيلة والفحشاء.

وتحقيقًا لتلك المشاركة، يأمر الإسلام المرأة والرجل بغض البصر وحفظ الفروج، ويحدد قواعد لإبداء المرأة لزينتها في المجال العام، وينظم أمر الزواج والعلاقات الأسرية والطلاق، ويعتبر الزواج واجبًا دينيًا وأخلاقيًا على الرجال والنساء، ويحث على الأسرة الممتدة.

ومع أن الاستقلال الاقتصادي الشخصي ليس عيبًا بحد ذاته، فإن تأسيس مؤسسة الأسرة عليه يستبطن رؤية مادية للحياة، تولد نزعة فردية ذاتية مفرطة، أدت إلى تأخير الزواج، وجاءت على حساب الزواج المبكر والأسرة الممتدة، التي هي ساحة للضبط الذاتي للنفس وللتضحية من أجل الآخرين، ولتربية النشء على يد أحبة لهم، بدلاً من تربيتهم على يد غرباء عنهم، زد على ذلك أن الأسرة الممتدة كانت تتيح الخبرة لحديثي الزواج في تربية النشء، كما تتيح لهم فرصة العمل واحتراف مهنة دون أن يكون ذلك على حساب دور الأمومة. (ص٢٨١- ٢٩٩).

رابعًا: التوحيد مبدأ النظام السياسي: يؤكد الإسلام على وحدة الأمة، وتماسكها كمثل الجسد الواحد، وطاعتها لله ولرسوله، فهي منظومة من البشر يجمع بينها إجماع القلب والعقل واليد، ووحدة الحس والفكر والقرار والعمل والتوجه والطابع، بأخوة عامة عالمية، لا تفاضل في ظلها إلا بتقوى الله والعمل الصالح.

والنظام السياسي الإسلامي في ضوء ذلك، هو نظام جماعة من البشر، اختاروا أن يحكموا حياتهم، وأن يسعوا إلى حكم غيرهم من البشر بقيم الأمة ومبادئها، وهم قد ينتمون إلى أقاليم عديدة وجماعات مختلفة، إلا أن عضويتهم في الأمة تجعل الشريعة حكمًا أعلى، له القول الفصل في خلافاتهم، ولا تقوم تلك الأمة على العرق، ولا الإقليم، ولا اللغة، ولا السيادة السياسية أو العسكرية، ولا على التاريخ والماضي، فهي أمة **مؤسسة** فحسب على **الإسلام**.

ومن واجب كل مسلم أن يدعو إلى الإسلام، ويسعى إلى إقامة الأمة، في البلد الذي يقيم به، ويعمل على نشر حكم الشريعة؛ لتكون هي القانون الحاكم في الأرض، فالأمة أداة لإعادة تشكيل العالم وإصلاحه وفق الإرادة الإلهية، ومن الأصوب الإشارة إلى الأمة من منظور السياسة بمصطلح **الخلافة** وليس **الدولة**، ذلك أن مفهوم الخلافة مفهوم له مضمون قرآني يربطه بمفهوم الأمة وبرسالة الإنسان في الأرض، بعكس الدولة التي هي مفهوم حديث شوه مفهوم الأمة، وزعم وجود كيان له سيادة غير الشريعة.

ويقوم مفهوم الخلافة من منظور التوحيد على إجماع **ثلاثي** للرؤية والإرادة والعمل، ويقوم إجماع الرؤية على منظومة ركائز:

أولها: معرفة القيم التأسيسية للإرادة الإلهية، ويتم التعرف على تلك النواة بالفطرة السوية وبالتدبر العقلي في القرآن والسنة، وفي الغيب والطبيعة والإنسان والمجتمع. و**ثانيها**: معرفة ما أسفر عنه تحقيق تلك القيم التأسيسية للإرادة الإلهية في مسيرة التاريخ، ولدى أمتنا نماذج تطبيقية لتلك القيم في حياة النبي ﷺ والصحابة، يمكن استدعاء خبرتها بالحدس، والتجريب، والتربية عليها.

وثالثها: المعرفة بالواقع الحاضر، فالخلافة تقوم على الاستفادة من خبرة الماضي في ترشيد الحاضر والعمل من أجله والمستقبل، وإجماع الرؤية بروافده الثلاثة المذكورة

مصدر معتبر للمعرفة، ذلك أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، وتحصيل تلك الرؤية لا يتم إلا باجتهاد حركي وخلاق ومتواصل، ضابطه هو العقل المستبصر.

أما عن إجماع الإرادة، فله **مقومان**: الحس المشترك، والعزم على وحدة الصف في إقامة نظام مؤسسي قادر على بلورة قراراتهم، وعلى الوصول لكل المسلمين وتعبئتهم للوفاء بمقتضيات الدعوة الإسلامية، وترجمة ما يجب أن تكون عليه القيم، إلى خطة عمل للأفراد والجماعات ولقادتهم.

ولا يتحقق إجماع الإرادة إلا بتحقق إجماع الرؤية، وبالأولى يحدد المرء هويته بأمته، وبالثانية يربط تلك الهوية بالخلافة، أي بحركة الأمة في صناعة التاريخ، على نحو منضبط، يستحضر عمق الأمة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها، ولعب المسجد الجامع دورًا بالغ الأهمية في تعبئة تلك الإرادة والتربية عليها وانتقالها من جيل إلى جيل.

وأما عن **إجماع العمل**، فيدور حول تحويل إجماعي الرؤية والإرادة، إلى واقع فعلي معاش، بوصف ذلك هو مهمة الإنسان في الأرض إلى أن تقوم الساعة، لإشباع الحاجات المادية والمعنوية للإنسانية، والتمتع بالطيبات، وإقامة الجنة في أرض الله قدر الاستطاعة الإنسانية، فلا شر غير استخدام الأشياء في غير ما خلقها الله لها.

والحد الأدنى للإشباع المطلوب من الخلافة تحقيقه هو **حد الكفاية**، متمثلاً في المستوى المعيشي الذي يتسنى عنده استئصال المجاعة والمرض والأوبئة الفتاكة بالنسبة للجنس البشري كله. أما **الحد الأعلى** المنوط بالخلافة تحقيقه فمن المستحيل تحديده، فلا يعلم أحد غير الله غاية ما في الطبيعة من إمكانيات يمكن للإنسان الانتفاع بها، فكلما نمت معرفة الإنسان بالسنن الإلهية التي فطر الله الموجودات عليها وسخرها له، كلما نمت درجة انتفاعه بالطبيعة وبقواها الولودة.

أما **المقوم الثاني** لإجماع العمل، أو إجماع الإنتاج، فهو توفير فرصة التعليم لكل

فرد بالأمة بالقدر الذي يمكنه من تحقيق أوسع، وأقصى تحقيق ذاتي مستطاع، فشرط قيام الفرد بمهمته كعابد لله تعالى، هو تنمية ما لديه من قدرات كامنة، واستخدامها إلى أقصى حد ممكن.

ويقتضي واجب الخلافة تحقيق **أمرين** في آن واحد: **خلق الإحساس** بالحاجة للتعلم، بمعنى تحريك القابليات الكامنة في أفرادها، وإمدادهم بوسائل تحقيق ذواتهم، وإن فشلت الأمة في تحقيق أول هذين الأمرين، فإنها تصير أمة من الجهلة السذج الغارقين في سباتهم، وإن هي أخفقت في **الأمر الثاني**، فإنها تفتح الباب أمام التفريغ الذاتي من الكفاءات وتبديدها بالهجرة، أو التدمير الذاتي من بوابة التخريب من الداخل والحرب والاستغلال الأجنبي من الخارج.

ومن المحزن أننا إذا انتقلنا من هذا التأسيس التنظيري إلى واقع عالمنا الإسلامي، فسنجد أن الهوة بالغة الاتساع بينهما، فهذا العالم لا يزال بعيدًا عن تطوير إمكاناته وعن استخدامها في سبيل الله، وهو يراوح حول توازن حرج بين استخدام قدراته لصالح تنميته الذاتية، وبين تبديد تلك القدرات في أنشطة لا طائل من ورائها في الداخل، ومساع إيجابية تصب في صالح غير المسلمين.

وتنبثق قوانين جل الدول الإسلامية من نزعة قومية شعوبية محاكية للغرب، ولا تعرف أية دولة إسلامية نظام تربية وتعليم يحتضن الطفل من نعومة أظافره، ويحقق حالة التعبئة والجهوزية الدائمة للمجتمع، والتحول من المبالغة على البعد المادي إلى الجمع المتوازن بين المادي والروحي، فالعالم الإسلامي مفلس في حقل التربية والتعليم، وهو يعاني من الأمية، ومن التدني على مؤشرات النمو الاقتصادي والسياسي.

وتغيب عن قياداته رؤية الحاضر والمستقبل، ويحتاج الخروج من تلك الوضعية إلى تنشئة نخبة تحرك إرادة الأمة بصبر ورصانة وببصر وبصيرة (ص٣٠١-٣٢٤).

خامسًا: التوحيد مبدأ النظام الاقتصادي: كما أن العمل السياسي تعبير عن

روحانية الإسلام، فإن العمل الاقتصادي تعبير عنها هو الآخر، فالإسلام يرى أن المسجد بحاجة إلى الدولة، وأن وجود الدولة وعافيتها هو من صميم الدين، وكذا الحال بالنسبة للنشاط الاقتصادي، واقتصاد الأمة وازدهاره هما من صميم الإسلام، ووجود روحانية الإسلام مستحيل ما لم يوجد عمل اقتصادي عادل، ومعنى هذا هو وجود علاقة وثيقة تكاملية بين المادي والروحي في المنظور الإسلامي، فهو ضد إدانة المادة، وضد النظرة إلى الخلق على أنه يمثل **سقوطًا**، وإلى العالم على أنه **شر**، وإلى الدولة والمجتمع على أنهما من صنع **الشيطان**.

فلنلق نظرة على المبادئ الدنيوية للتوحيد، فهو يقوم على نفي الشرك بكل صوره وأشكاله، بتقرير الطابع المفارق للذات الإلهية ووحدانيتها، ويقرر بذلك أن للكون ربًا واحدًا، ويسوي بين كل البشر، ويعتبر رضا الله غاية لكل شيء، وما عداه مجرد وسيلة إليه.

ومقومات الخليقة كلها **خيرة**، وأن الوجود ليس أفضل العوالم الممكنة فحسب، بل إنه كامل ومبرأ من كل عيب، وعين مراد الله تعالى من الإنسان هو ملء هذا الوجود بالقيمة عبر الرؤية والفعل الأخلاقيين، والعالم الممتلئ بالقيمة آية من آيات الله، والحفاظ عليه وإثراؤه أعمال داخلة ضمن حمد الله تعالى وعبادته من جانب الإنسان.

وكل شيء في الوجود محمل **بقيمة كونية عليا**، بوصفه وسيلة لتحقيق المطلق، وتمامًا كما أنه لا مجال للتفضيل بين البشر إلا بالتقوى والعمل الصالح، فإنه لا مجال للتمييز بين زمان وزمان أو مكان ومكان، إلا على أساس جدواه كوسيلة في تحويل الإنسان للوجود وفق النموذج الإلهي الموحى به، ولا يوجد شيء مادي في الوجود شرير بذاته.

يقر الإسلام بوجود **مملكة واحدة** في هذه الحياة الدنيا لا ثاني لها، وكل ما ينبغي أن يكون، يمكن ويجب تحقيقه في زمانها ومكانها الواحد، بواسطة خلافة الإنسان

فيها، وحينما تأتى هذه المملكة إلى نهايتها التي قدرها الله لها، لا يكون هناك غير الفصل والحكم الإلهي في سعى الإنسان فيها، والعقاب والثواب

وخلاصة ما سبق، أن الإسلام **ديانة دنيوية**، وأن المكان والزمان هما بالنسبة للإسلام المملكة التي يتعين تجسيد المطلق فيها، وأن ذلك يتم بواسطة الإنسان، ويدين القرآن المعوزين الذين لا يسعون في الأرض طلبًا للرزق، ويحملهم مسؤولية الضعف الاقتصادي والسياسي الذي تردوا فيه، وحتى الشعائر لها بعد يتمثل في تأثيرها على الأنشطة الإنسانية الأخرى، وعلى حسن معاملة البشر.

فالشخص **المسلم** هو **النقيض التام للراهب** سواء البوذي أو المسيحي، الذي ينعزل عن الآخرين، ليعتني بأمر نفسه وحدها، لأن الخلاص والفلاح في فهمه، يتمثل في حالة وعى يمكن للمرء أن يحدثها لنفسه، ولا يستطيع أحد غيره أن يكون حكمًا عليها، فالدين هو المعاملة، وهو طريقة لتوجيه الحياة على الأرض، والفلاح أو البوار هو محصلة للتوجهات والتفاعلات المتبادلة بين البشر.

وهذا النظام الاقتصادي الإسلامي عالمي، غايته هي تحقيق حياة أسعد للبشرية جمعاء في كل المجالات، على نحو جامع بين المعنوي والمادي، ويقضي الإسلام بحق كل إنسان في ثمرة عمله، وينهى عن كل أشكال الخداع والزيف والاستغلال الظاهرة والباطنة، ويحث على الصدق والصدقة، ويرى أنه من الظلم الجلي حرمان أي إنسان مما يستحقه، بالتعاون مع الآخرين في تحريك الطاقات الكامنة وإثرائها وتفعيلها.

ويرى المسلم أن المصير الاقتصادي للجماعات وللأمم، وللأفراد هو بيد الله تعالى في نهاية المطاف، ويسمي التصريف الإلهي للظروف الاقتصادية **(الرزق)**، ويعلم أن الله تعالى لا يظلم مثقال ذرة، وأنه من الظلم وضع عقبات مصطنعة في وجه التجارة العادلة، المحررة من الاحتكار ومن الاستغلال، وينظر إلى الإنتاج على أنه من مقومات العبادة لله.

ومن الواجب على كل إنسان أن يسعى إلى أن يكون إنتاجه أكثر من استهلاكه، وسيأمر الله تعالى كل إنسان يوم القيامة بقراءة كتاب أعماله وتبرير ما فعله في حياته على الأرض، ولا يرخص الإسلام في قعود من يستطيع العمل حتى لو كان لديه ما يسد احتياجاته، ويأمر الإسلام بالاستخدام المسؤول للموارد في الإنتاج دون تقتير ولا تبذير، وبمراعاة حقوق الجيل الحاضر والأجيال القادمة على نحو متوازن، وتحاشي الإضرار بالطبيعة في عملية الانتفاع بها، فإساءة استعمال الطبيعة يتنافى مع التوحيد بكل معنى الكلمة.

ويرى الإسلام أن عملية الإنتاج يجب أن تكون **بريئة ونقية من بدايتها إلى نهايتها**، وينبغي أن لا يترتب عليها أي إضرار بالحيوان أو النبات أو الإنسان، وفي حالة وقوع ضرر يلزم التعويض، ويحض الإسلام على **طهارة الإنتاج** من الغش والتغرير والتزييف الإعلاني، وقامت **مؤسسة الحسبة** بدور مهم في مكافحة قدرة المنتج على التغرير بالمستهلك، ثم إن المنتج محكوم في المنظور الإسلامي **بأربعة** مبادئ:

أولها: عدم استهداف الربح بل التزويد بما هو نافع ومفيد.

و**ثانيها**: عدم إنتاج ما هو ضار أو محرم، إلا بضوابط تمنع أن يطول ضرره البشر.
و**ثالثها**: وجوب تقديم المنتجات على ما هي عليه دون أي تمويه أو تغليف مخادع.
و**رابعها**: الرقابة الضميرية باستحضار معية الله.

ولا يمنع الإسلام من أن يكون الإنتاج مدرًا للربح، فقط يؤكد على أن يكون مشروعًا، مع العدل في تحديد الربح، وعدالة الأجور، والحد الأدنى للأجر هو ما يحقق **حد الكفاية** لكل عامل، له ولمن يعولهم، ولا يتحدد الأجر العادل بالعرض والطلب، فهو مسؤولية تكافلية على الأمة.

ويعتني الإسلام أيضا **بأخلاقيات الاستهلاك**، وينطوي مبدأ الإقرار بالطابع الإيجابي للحياة الدنيا، النابع من التوحيد، على شرعية الاستهلاك، فالاستهلاك

بمعنى إدراك القيم المادية، أو إشباع الرغبات والحاجات، حق أساسي لكل إنسان بالمولد، وحده **الأدنى** هو ما به قوام حياته، وحده **الأعلى** هي النقطة التي ينقلب الاستهلاك عندها إلى التبذير والإسراف، ففي ظل التوحيد، يستهلك المرء بقدر حاجته، وينفق بقية دخله أو ثروته على الصدقة؛ ابتغاء وجه الله، أو يعيد استثماره في مشروع أعمال، فيتسبب في توليد المزيد من الثروة ومن فرص العمل والدخل للآخرين.

ولم يعتبر الإسلام الزكاة بديلاً عن **الإحسان**، بل حرض عليه بكل قوة، وسماها هي ذاتها صدقة، ويتسع مصرف «**في سبيل الله**» ليشمل **كل الواجبات الملقاة على عاتق الدولة، بما فيها مهمة الدفاع عن الأمة**، بل إن الحالة النموذجية هنا، هي وضعية مجتمع تنفق فيه كل أموال الزكاة في كل مصارفها في الداخل والخارج بواسطة الدولة المؤتمنة على هذه المهمة، مستحضرة كونها في سبيل الله.

وخلاصة القول: إن التوحيد، بوصفه المبدأ الأول الذي يقوم عليه النظام الاقتصادي، هو الذي أسس أول «**دولة رفاهية**» عرفها الإنسان، محررة من الاحتكار ومن الاكتناز، ومرتبطة بالسعي إلى الفلاح في الدنيا والآخرة، وبتحقيق السعادة المادية والنفسية والروحية الأخلاقية، في واقع الأرض. (ص٣٢٥- ٣٦٩).

سادسًا: التوحيد مبدأ النظام العالمي: يؤسس التوحيد لمبدأ الأخوة الإنسانية العالمية، فالبشر فاعلون مكلفون بتطبيق الأوامر التكليفية، وهم موضوع لها تتحقق فيهم أوامر الله التكوينية، ورابطة إجماعهم هي أمة الإجابة المفتوحة على أمة الدعوة، بناظم الهوية الدينية، فالدين يقدم أسمى تعريف ممكن لمفهوم الإنسان، وجاء الإسلام بمسعى إلى إعادة تنظيم العالم على أساس من رؤية الإنسان للحقيقة الواقعة، وللمثل الأعلى الذي ارتضاه لنفسه ولعشيرته ولذريته، ورؤيته للمصير النهائي لنفسه كفرد وللجنس البشرى برمته.

ويضم **الدين** كل تلك الرؤى تحت مظلته، ولا يحرم الإسلام غير المسلمين من

شرف، اتخاذ كل أصحاب دين منهم، من دينهم ناظمًا لحياتهم، أسوة بالمسلمين، وعلى هذا الأساس العالمي الجامع صيغت وثيقة المدينة المنورة، التي أحلت الدين كناظم للحقوق والواجبات وللعمران، مكان القبيلة، وبهذا الناظم وحده اتسعت الدولة الإسلامية للإنسان، كل الإنسان، وكان عدد غير المسلمين بها في بداية عهد الفتح الإسلامي أكبر من عدد المسلمين.

وكرست الدولة جانبًا كبيرًا من طاقاتها وإمكانياتها، لرعاية أمن مواطنيها غير المسلمين وتأمين مستقبلهم ورفاههم ومؤسساتهم، ويقوم هذا الناظم على التعاون والتعارف والتنافس في الخيرات بين الشعوب والأمم.

والنظام العالمي الجديد الذي يدعو الإسلام إلى قيامه، نظام سلام، شعاره هو وجوب: إزالة الحرب والعداوة من الأرض إلى الأبد، بسلام عام ومفتوح للجنس البشرى كله بأفراده وجماعاته، وتلتزم الدولة الإسلامية بحكم ميثاقها بتبليغ كلمة الله، وبمطالبة البشرية كلها بالاستماع إليها، والبشر غير أحرار في أن لا يبلغوا بها. أما تلقي المبلغين تلك الدعوة بالقبول أو بالرفض، فتلك مسألة أخرى، للبشر فيها مطلق الحرية في الاختيار كما يشاءون، وذلك هو جوهر قانون الأمم الإسلامي.

ولما كانت دعوة كل البشر إلى الله تعالى، وإلى الدخول في دينه الذي ارتضاه لهم، وهو الإسلام، فريضة على المسلمين، فإنهم يفاتحون المواطنين الجدد، الذين انضموا إلى النظام العالمي الجديد، ويدعوهم إلى تدارس الخيار الإسلامي معهم، ويلزم الإسلام الداعين إليه بأن يقدموه إلى غير المسلمين بمودة ولطف، مع مراعاة أعلى درجات الاحترام لتقاليدهم الدينية ولأشخاصهم، فإن هم استجابوا للدعوة فقد صاروا من أمة الإجابة.

وإن هم لم يستجيبوا لها فيجب احترام خيارهم، فمن المحظور شرعًا السعي إلى إدخال أحد في الإسلام بالإكراه أو بالغش أو الإغراء أو الرشوة، ويؤكد التحريم

القرآني القاطع لأي إكراه في الدين، أن لعنة الله تعالى على من يكره غيره أو يرشوهم ليعتنقوا الإسلام.

وحق التقاضي مكفول للأفراد وللجماعات وللدول على قدم المساواة، وبوسع أي عضو في أمة غير مسلمة أن يقاضى الخليفة أو الدولة الإسلامية، أو الأمة المسلمة، أو أي فرد مسلم، وأولى القانون الدولي الإسلامي اهتمامًا بالغًا، بإعادة الاعتبار وكامل الحقوق لأسرى الحرب، الذين يقعون في الأسر في أي صراع دولي.

ولا يطالب الإسلام في مقابل كل تلك الحقوق التي يتيحها نظام السلام الإسلامي لغير المسلمين، غير القبول بسلامه، وحتى الجزية لا تفرض على القادرين الذين لا يقبلون طواعية المشاركة في الدفاع عن الدولة، وفي حدود استطاعتهم، فهي لا تفرض على رجال الدين ومن لم يبلغوا الحلم والنساء، والسبيل مفتوح أمام غير المسلمين لشغل المناصب المدنية العامة في الدولة الإسلامية.

ولم تجعل الشريعة الإسلامية حق إعلان الحرب، للسلطة السياسية، بل أسندته للسلطة القضائية للتثبت من وقوع عدوان يسمح بالرد عليه، مع الالتزام بآداب الحرب الإسلامية من جانب واحد، وتجنب العدوان. (ص٣٧١-٣٨٥).

سابعًا: التوحيد مبدأ الجمال: يلاحظ المتأمل في الفن الإسلامي في كل ربوع العالم الإسلامي وحدة ذلك الفن، رغم تنوع موضوعاته ومواده وأساليبه، فهو يتسم بالوحدة في الخصائص التكوينية، والابتعاد عن محاكاة الطبيعة، والوصف التشخيصي والتطوير، وبالحرص على التنميط، والشكلية المولدة للحركة اللامتناهية، وغزارة الاستعانة بالقرآن والحديث النبوي وجوامع الكلم والشعر، وحتى من لا يعرفون العربية يتفاعلون مع تلك الأعمال الفنية بالحدس والتذوق الجمالي بملكة التعقل والفهم.

ولقد وقع المستشرقون جميعًا دون استثناء في خطأ رؤية الفن الإسلامي بمعايير

غربية، وفق فرضيات خاطئة بل مغرضة، تزعم أن الإسلام لم يساهم في فنون المسلمين عبر العصور، بل عوقها وأفقرها، وكل ما أنتجه المسلمون من فنون جاء بالمخالفة لتعاليم الإسلام، وهذا هو الزيف بعينه.

والحقيقة: أن الفن الإسلامي يعبر عن التوحيد شكلاً ومضمونًا، فهو يعتبر الإنسان مجرد أداة بيد بارئه الذي خلقه ليعبده، وهو ليس مقياسًا لكل شيء، وليس غاية بحد ذاته، فالمعيار يأتي من الله، والإنسان مجرد عامل في مملكة ربه، مبارك حين يطيع أمره، ملعون حين يعصاه، ولا مجال في ظل هذا الفن، لمقولة كون الطبيعي بوجه عام، والطبيعي البشرى بوجه خاص، هو المنافس الأقوى على الألوهية.

وابتكر الشرق الأدنى أسلوب التنميط الذي هو بمثابة فتح علمي مضاد لمحاكاة الطبيعة، فمقتضى التوحيد هو المفاصلة الوجودية بين الألوهية وعالم الطبيعة كله، فكل شيء في الخليقة، مخلوق وغير متعالي، وخاضع لسنن الزمان والمكان، ولا يصلح أي شيء منه لأن يكون إلهًا أو إلهيًا، فالله ليس كمثله شيء.

وتعنى التجربة الجمالية، الفهم عبر المعطى العقلي بوجود جوهر أول ما ورائي، متجاوز لكل ما هو طبيعي، يعمل كمبدأ معياري للشيء الظاهر، محددًا ما ينبغي أن يكون عليه ذلك الشيء، فالفن هو عملية استكشاف داخل الطبيعة لذلك الجوهر الماورائي وتمثله في شكل منظور، وهو بتعبير آخر، القراءة في الطبيعة بحثًا عن جوهر غير طبيعي، وإعطاء ذلك الجوهر الشكل المرئي المناسب له.

ويحض التوحيد على الإبداع الفني والتمتع بالجمال، ويرى حصر الجمال المطلق في كلمات الله، وينفي وجود شيء في الطبيعة يمكن أن يعبر به عن الله.

وعبر الفنان المسلم عبر التنميط عن شق التخلية في كلمة التوحيد، ولم يقف عطاء ذلك الفنان عند هذا الحد، بل تمثل **الفتح الإبداعي** الذي أحرزه في الوعي بحقيقة الفرق بين **التعبير عن** الله تعالى بشيء من الطبيعة، وبين **التعبير عن استحالة**

التعبير عنه بشيء من هذا القبيل، فالهدف الجمالي الأسمى الذي هو في مقدور الإنسان هو: إدراك **استحالة وصف الله تعالى على نحو تدركه الأبصار**، فالله سبحانه وتعالى هو المطلق والمفارق الأسمى، واستحالة الوصف صفة إلهية، **تعني**: اللانهائية، والإطلاق، والآخرية، واللامشروطية، واللامحدودية، واللامحدود يستحيل وصفه بأي حال من الأحوال.

وابتكر الفنان المسلم **فن الزخرفة** المعروف بالأربيسك، الذي يمتد في كل الاتجاهات إلى ما لانهاية، واستعان الفنان في تحقيق غايته تلك **بتراثه اللغوي والأدبي**، ولذات الغرض، طور الفنان المسلم، **الخط العربي**، ليصنع منه أربيسك لانهائي، وعبر الفنان عن حقيقة استحالة الوصف الحسي للذات الإلهية، **بتصوير النبات أو الزهرة المنمطة بتكرار نسقي لا نهائي**، كما لو كان يريد نفي أي شبهة تشخيص، ويزيل، بالتالي، سمتها الطبيعي من الوعي جملة وتفصيلاً، فالشيء غير الطبيعي المكرر على نحو متماثل يعبر بالقطع عن **اللاطبيعي**.

كما وظف الفنان المسلم الإمكانات البديعة للغة العربية نثرًا وشعرًا، وأبدع ذلك الفنان في الاستعانة بالقرآن الذي هو **المأثرة الفنية الأولى في الإسلام**، في أعماله الفنية، فكل الفنون الإسلامية الجديدة التي عرفها العالم الإسلامي، نابعة من الماضي العربي، الذي هو مصدر كل ما هو مهم وتكويني فيها، أي: روح تلك الفنون ومبادئها ووسيلتها وغايتها، والطريق إلى تحقيق تلك الغاية.

وكان الله تعالى هو حب الفنان المسلم الأول والأخير، والوقوف في الحضرة الإلهية هو بالنسبة لذلك الفنان، سنام الأصالة والنبل والجمال، بالنسبة للوجود كله، ولهذا الهدف، أحاط المسلمون أنفسهم بكل ما من شأنه أن يعزز ويحفز قابليتهم لحدس هذا الحضور، وكان الخط العربي هو أرقى الفنون المعبرة عن الوعي بالتعالي.

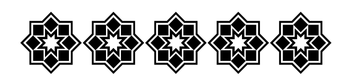
وبالتدريج، وفى مدى زمني لم يتعد **جيلين**، حول الفنان الإسلامي الكلمة

العربية إلى **عمل فني مرئي** محمل بدلالة جمالية معطاة للحدس الحسي، مغايرة تمامًا للدلالة المنطقية الموجهة لملكة الفهم العقلية، وانتظم هذا الفن الجديد في سلك بقية الفنون الإسلامية في الامتثال للهدف العام للوعي الإسلامي.

ويرى الفنان المسلم أن كلام الله هو السبيل لتكوين الإنسان، أقرب تصور للذات الإلهية المتعالية، وهو السبيل الأكثر مباشرة للتعرف على مشيئتها، فبما أن الله تعالى هو الكبير المتعالي والمفارق، فإن الإحاطة بكنهه، أو إدراكه مستحيل إلى الأبد. أما **إرادته** فقد بينها لنا عبر كلامه.

ورأى الفنان أن كلمة الله – القرآن – **إلهية حسية**، وينبغي أن يوليها أسمى اعتبار، ويتفنن في تجميلها، ترتيبًا على ذلك، مثلت كتابتها ذروة سنام الفن الجمالي في الإسلام، ويتطابق سر عظمة الفن الإسلامي مع عظمة الإسلام نفسه، في كون كل منهما عبارة عن: سعى دائم لإبراز المسافة الفارقة بين الإنسان وبين الحق المتعالي الأسمى. (ص٣٨٧-٤٢٥).

الفصل الثالث
إسلامية المعرفة: الرؤية والرسالة وآفاق مستقبل الأمة



الفصل الثالث
إسلامية المعرفة: الرؤية والرسالة وآفاق مستقبل الأمة

يلقي هذا الفصل إضاءة معرفية خاطفة في **المبحث الأول** منه على خمس دراسات للفاروقي، نواتها جميعا، هي البرهنة على كون إسلامية المعرفة ضرورة وجودية، خاصة في الواقع الإنساني المعاصر المعطوب في كل مجالاته، مع مجرد اختلاف في الدرجة، وليس في النوع، بين عالم الغربيين وعالم المسلمين.

ويجلي **المبحث الثاني** أبعاد مفهوم العبادة بوصفه هو جوهر إسلامية المعرفة، ويبين أفق الربط بينه وبين مفهومي: الاجتهاد والإجماع.

ويبين **المبحث الثالث** أهم مبادئ إسلامية المعرفة وكيفية تفعيلها في أرض الواقع.

المبحث الأول
إسلامية المعرفة ضرورة وجودية

درس خبرة التألق الحضاري في صدر الإسلام، أن مفتاح العلم هو اليقين الإيماني، وما تفقده البشرية الآن هو: غياب الرؤية الإسلامية الملهمة، والفكر الإنساني بحاجة إلى ميزان قرآني قويم، لمعايرته وتنقيته وإعادة بنائه، وتحقيق الرشد في توظيف ثمراته، ولا مخرج من حالة التيه المعرفي الراهنة، إلا بإصلاح التعليم في العالم الإسلامي، والسبيل إلى تجلية هذا المخرج هو حث الجامعيين في العالم الإسلامي على تحمل مسؤوليتهم عن كسر الحلقة المفرغة المطبقة على أمتنا من كل الجهات، فهم أول المسؤولين عن تخليصها من: الاستغراب، والازدواجية في النظام التعليمي، ومن صور تقطيب الحياة المتعددة التي تعاني منها، وعن استعادة الوعي الرسالي للجامعات.

وتصب **خمس** دراسات للفاروقي في بوتقة البرهنة على أن **(إسلامية المعرفة)** ضرورة وجودية، ليس بالنسبة للأمة الإسلامية وحدها، بل للبشرية كلها، بحكم

عالمية رسالتها اللازمانية واللامكانية، فإسلامية المعرفة هي مفتاح إسلامية الحياة، التي هي جوهر خلافة الإنسان في الأرض.

ويسلط الفاروقي الضوء، في هذا المقام، على **خماسية**: شراسة غول المدينة الغربية الحديثة، وغياب الرؤية الإسلامية الملهمة، وسقم الفكر الحديث الغربي والإسلامي معًا، وعدم جدوى التعويل على تعليم إسلامي بالغرب، مصمم على نحو يفقده الفاعلية، وتقصير الجامعيين في العالم الإسلامي في حق أمتهم، **على النحو التالي بيانه**:

أولاً: الإسلام والمدنية: قضية العلم[1]: التحدي الكبير الذي تواجهه أمتنا في الوضع الراهن ليس بجديد، فلقد خرجت هذه الأمة في صدر الإسلام وليس معها من مقومات الحضارة شيئًا غير إسلامها، فلم يكن المسلمون أهل علوم طبيعية ولا فنون ولا صناعات وكانت الإمبراطوريتين الرومانية والفارسية في أوج الازدهار الحضاري، من أمد طويل.

وتصدى هذان العملاقان لمسعى المسلمين لصناعة التاريخ، وتمكن المسلمون الأوائل من الصمود في تلك المواجهة بإيمانهم العميق بأن العاقبة ستكون لهم، وسيسودون العالم، وهذا هو الفرق الرئيس بيننا الآن وبينهم، فنحن لم نعرف اليقين على عهد الثنائية القطبية الغربية السوفيتية، بأننا سنرثهما في صناعة التاريخ بإيماننا بإسلامنا، وعلى العكس، اعترانا الشك في النفس والخوف، لأننا حاولنا منذ الحملة الفرنسية دخول التاريخ بتقليد الغرب والشرق، في مقابل تتلمذ المسلمين الأوائل على الفرس والرومان باجتهاد جعلهم يهضمون ما عندهم في أمد وجيز ويتجاوزونه.

ومن أكثر من قرنين، نرسل بعثاتنا إلى الغرب للتعليم والدراسة جيلاً بعد جيل، ولا نحرز إلا المزيد من التقليد، ومن ثم العجز عن التفوق، والتبعية في التعليم وفي

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **الإسلام والمدنية: قضية العلم**، ترجمة: صلاح الدين حنفي، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٣٦، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣، ص٥-٢١.

تطبيق العلم الغربي على قضايانا الحياتية.

وواقع الأمر، أن هذا ليس قدرًا مفروضًا، فالعلم ليس حكرًا على أحد، وغير المسلمين ليسوا أذكى منهم، فالعلم متاح لكل من يقرأ في الكون، الذي هو كتاب مفتوح والتاريخ ميدان للتنافس، والفارق بيننا وبين سلفنا الأول، أنهم سبروا غور المعرفة التي يمتلكها غيرهم، في حين نكتفي نحن بتسول الفتات من الغرب الحريص على تزويدنا ببضاعته، مع حرماننا من مفاتيح معرفته.

ويعود فشل مبتعثينا في أداء مهمتهم المتمثلة في امتلاك المعرفة التي لدى الآخر وهضمها والتفوق عليها، إلى أربعة أسباب:

أولها: أننا لم نبتعث من هو الأكفأ، بل من هو من أسرة ثرية تنفق عليه أو ترتب له منحة للدراسة بالخارج.

وثانيها: أن غاية المبتعث لم تكن التفوق بل التسلق الاجتماعي وامتلاك مهنة تحقق له سعة العيش.

وثالثها: أن الغرب لم يسمح بنقل ما هو أكثر من الأساسيات النظرية للعلوم، مع منح المؤهل لمن يحصلها.

ورابعها:أن ضآلة ما حصله المبتعث وتركيزه على تحسين مركزه الاجتماعي والمادي، بدل تنمية قدراته المعرفية، يؤدي إلى تردي مستوى من يقوم بتعليمهم بعد عودته من الخارج.

وللخروج من تلك **الحلقة المفرغة الخبيثة** يتعين ضبط تعليم الشباب المسلم بالخارج بجملة من المبادئ:

أولها: أن يتوفر في المبتعث الذكاء، والإعداد الجيد، والتفوق، والحصانة، الحضارية التي تعينه على الاغتراب مع عدم الانبهار بالحضارة الغربية، بمعنى آخر، يتعين تحقيق تشبع المبتعث بالرؤية الإسلامية قبل إرساله إلى الخارج، حتى يحدد

غايته **بغاية أمته**، وهي تحصيل ما لدى الآخر من معرفة وهضمها والتفوق عليها، بحيازة مفاتيح المعرفة ونقلها إلى وطنه، فالدارس حين يحركه وازع العمل للأمة، ويجعل رضا الله هو غايته يصنع المعجزات.

وثانيها: أن يلزم المبتعث نفسه ويعاهدها على العمل على أن يكون هو آخر المبتعثين، فيحرص على التفوق، برؤية ناقدة للعلم: تاريخه، وتطوره، ومنهاجيته، وقضاياه، ومبادئه، وأهدافه البعيدة بنظرة شاملة، سقف أملها لا يعرف حدودًا، ولا يوفر مثل تلك النظرة بالنسبة للدارس غير الإسلام، بوصفه هو الإطار الشامل لما هو أخلاقي ومعرفي نظري وتطبيقي في كل مجالات الحياة، فلا يمكن تتبع عملية التعليم نفسها، دون إطار من القيم والأخلاق، فالإسلام يعطي المعنى النهائي للحياة وللوجود، وهو الذي يجعل المبتعث يعتقد أن طلب العلم والتعمق فيه ونقله إلى الغير، واجب ديني مقدس، ومن تلك العقيدة يتحقق الإلهام والتفوق.

ونحن لا نعاني من عجز في الطاقات العقلية، حيث يفوق عدد المسلمين المليار نسمة، ولا نعاني من نقص في الخامات والموارد الطبيعية، فما ينقصنا هو **إرادة التفوق**، نتيجة نقص الإيمان، وعدم الثقة في النفس، وتضخم أمراضنا بتكثيف الاتصال بالعالم الحديث من موقع التبعية والتقليد (ص٥-١٠).

ومن واجبنا أن نواجه الغول المسمى: **المدنية الغربية الحديثة**، ونحلله ونجيد فهمه، ونفكك السر في بثه الرعب في قلوبنا، ومفتاح هذا التحليل هو الوعي بأن سر الغرب الأكبر هو علمه، وتفكيره بطريقة علمية، ونحن في ذلك على النقيض منه، وهذا هو سر تخلفنا، فالعلم بالنظر في الأنفس والآفاق، يولد المعرفة بالسنن والقوانين الطبيعية، ويقود إلى التفوق التقني، ومن آداب الإسلام **طلب العلم النافع**، فلا خير في علم لا يتبعه عمل، ويرتبط بالاستعمال لتحقيق الأمل المعقود عليه في إشباع الحاجات الإنسانية، بما يتمشى مع حدود القيم والأخلاق والغايات التي حددها الله تعالى.

ولابد من الربط بين العلم والتكنولوجيا والأخلاق، حتى يكون تحقيق الحاجات الإنسانية سبيلاً لتحقيق المثل الإسلامية العليا، فلقد خلق الله الإنسان للعبادة، التي هي الخلافة بشرع الله تعالى في الأرض، والإعمار هو بناء الحضارات والمدنيات، وهي تحتاج إلى العلم والتكنولوجيا، وغايتها الكبرى هي: لتكون كلمة الله هي العليا، وبهذا التسلسل المنطقي تتحقق السعادة، ولا طريق آخر له غير ذلك الطريق.

ومن المؤسف أن المسلمين اليوم **هم آخر من يفكر بطريقة علمية**، وتهيمن عليهم كثير من الخرافات والسحر والشعوذة ودعوى الكرامات الصوفية والتوسل، ويغيب عنهم الآن ما يمكن تسميته **المناقشة العقلية الأخلاقية**، التي ترتكز على حقيقة أن الخلق متساوون أمام الله، والوجود قائم على سنن، وطلب العلم وتطبيقه يحتاج لضبطه بالمثل العليا والقيم والأخلاق، وليس صحيحًا أن العلم محايد، ناهيك عن الزعم بإلحادية العلم، بمعنى الفصل بينه وبين الدين، والقول بآلية حركة الكون، ونفي وجود قوة غيبية تؤثر على الطبيعة، والفصل بين العلميّ وبين القيمي والروحي، فكل شيء خلق لسبب ولغاية.

ولا يمكن للعلم أن يؤدي غايته العمرانية دون الاعتراف بوجود الله تعالى، ودرس التاريخ أن نتائج ذلك مشؤومة على التوازن بين البيئة والأحياء بالاستغلال غير المسؤول وغير المنظم لموارد الطبيعة، وقد يحقق الإنسان تقدمًا علميًا في الطبيعيات بمنأى عن الدين. لكن عاقبة ذلك أيضًا وخيمة، ففلسفة العلم غير المنكرة للدين تفضي حتمًا إلى إساءة توظيف ثماره، والطبيعة لا تعمل بشكل آلي غير خاضع للمشيئة الإلهية المطلقة، فالتتابع لا يقود إلى حتمية سببية، ومن الزيف القول بأن للكون حركة ذاتية آلية، وسبق للإمام الغزالي تجلية هذه الحقيقة في رده على الفلاسفة، وفي الماضي القريب، فتح اينشتاين عالمًا جديدًا من الطبيعيات حلت فيه اللاحتمية محل الحتمية، وهذا هو عين ما نسميه: تسبيب الله للأسباب.

ويمكن القول، بلغة أخرى، بأن للحقيقة **طرفين**: الخالق والمخلوق، فإن عجز

المخلوق عن تحقيق النتيجة بقدراته الذاتية، فعليه أن يستلهم القدرة المطلقة اللانهائية من الله تعالى، ويرفع هذا التصور نظرية اللاحتمية إلى مستوى الغيبيات وما وراء الطبيعة، وعلينا أن نستلهم علميتنا من الغزالي وليس من الغرب الحديث، ولا من فلسفات القرن التاسع عشر، ولا من خرافات العصور المظلمة، وبهذا وحده يتحرر العقل المسلم من الخرافة، بما فيها دعوى أن الطبيعة ذات خاصية مادية بحتة، منفصلة تمامًا عن علم القيم الأخلاقي، ذلك أن افتراض قيام الحقيقة على التجربة فقط، هو افتراض يرتكز عليه الشاك في مناقشته، وليس في حياته العملية، حيث إنه يثير **سؤال**: ما ينبغي أن يكون في كل لحظة من لحظات حياته، ويحضرنا هنا موقف الشكاك الكريتي ابيمندس الذي ادعى أن كل الكريتيين كاذبون، بينما دحض ادعائه بكونه هو نفسه منهم.

فلا إدراك للحقيقة التجريبية دون أن يصاحبه إدراك للحقيقة الافتراضية حول نفس الشيء، وفي الحياة الواقعية لا يوجد فصل بين التجربة والافتراض، وصحة العلم الإلحادي نسبية وجزئية، فهو لا يصل بالفرضيات إلى المطلق، ولا بالنتائج التجريبية إلى اليقين، ولا إجابة شافية حول القيمة في المعرفة العلمية، إلا في الإسلام.

وفي عمق **العلمانية الغربية** نقرأ قول جيمس كونانت الذي كان رئيسًا لجامعة هارفارد: إن العلم ليس بحثًا عن الحقيقة في الطبيعة، لأنه لا توجد حقيقة في الطبيعة للبحث عنها، فالعلم يبحث عن قوانين ثابتة **عبر** فرضيات ظنية، وهو لا يبحث عن أي الفروض أصدق، بل عن أيها أقدر على تحقيق المطلوب المرغوب، فالعلم هو بحث عن نتائج وثمار وما تؤدي إليه من تقنيات حديثة.

ويستبعد هذا التصور للعلم المعايير القيمية، وأدت تلك النزعة الشكية في النهاية إلى العدم والضياع، فالغرب يستكشف **الغابة بمصباح صغير وبعجرفة غير منتبه لما فيها من أخطار**، وما هي إلا مسألة وقت حتى يكتشف المأساة في التلوث

واختلال توازن البيئة واستنزاف عناصر الطبيعة الضرورية للحياة وسلسلة التفاعلات النووية.

وخلاصة القول: إن البون شاسع بين العلم الغربي والعلم الإسلامي حول الطبيعة، فالعلم الإسلامي يبحث عن سنن الله الثابتة فيها، ولا يعامل الطبيعة على أنها غابة أو شر يحتاج إلى قهره له، ولا على أنها هبة مشاعة يتصرف فيها كما يحلو له، ولا على أنها كتلة خامدة لا قيمة لها، بل على أنها نظام عضوي من الأسباب والأهداف، خلقها الله، وأمدها بأسباب البقاء، وبفاعلية الأسباب والمسببات، والإنسان مكلف بتحقيق القانون الأخلاقي بمساعدة الطبيعة، بالانتفاع بها وفق المنهج الذي بينه الوحي المنزل له، وكما يقول الغزالي: **طلبنا العلم لغير الله فجاءت المعرفة جاهلة، وأبى العلم إلا أن يكون لله**. (ص١١- ٢٠).

ثانيًا: الإسلام في القرن الواحد والعشرين[1]: يمر العالم الإسلامي بلحظة حرجة في مواجهة مدنية غربية منحرفة لا إنسانية، فرضت نفسها عليه بالقوة في عهد الاستعمار وبطرق أشد خبثًا في فترة ما بعد الاستعمار، وينقسم عالمنا الإسلامي إلى دويلات متناحرة، الهوة واسعة بينها وبين دول العالم الغربي.

ودرس التاريخ يقول: إن تلك الأمة واجهت الفرس والروم بقوة محدودة، وصارت خلال قرن واحد هي الأقوى، وأنجبت حضارة جديدة، فلقد استوعبت جوهر ما لدى الحضارات اليونانية والفارسية والرومانية، وصبغته بصبغتها الإسلامية، على نحو توحيدي فريد، والفرق بين الأمة الإسلامية في صدر الإسلام ومسلمي اليوم هو: **غياب الرؤية الإسلامية الملهمة**، وهذه الحقيقة الفريدة هي السر الأول لتدهور حال الأمة الإسلامية، لكونها قد أفقدتها الفاعلية والعزيمة، والمدخل

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **الإسلام في القرن المقبل**، ترجمة: صلاح الدين حنفي، مجلة المسلم المعاصر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤، ص٥-٢٦.

الصحيح لتحليل عوامل الاستقرار والاضطراب في الأمة الإسلامية هو:

١- عوامل الاستقرار والاستمرار: من أبرز هذه العوامل:

أ- **تحليل وضعية الأمة الإسلامية على محك الإيمان**: كانت تلك الأمة ولا تزال على التوحيد، فهي مقرة به باللسان وبالجنان، وتتولد من ذلك خمس حقائق منطقية، لا يشك فيها إلا مكابر جاهل عاجز:

أولها: أن للحقيقة وجهين: خالق متعال، وخلق تاريخي، والمسافة بينهما مستحيلة التجسير.

و**ثانيها**: الله أقرب لمخلوقاته من حبل الوريد بسننه في الخلق.

و**ثالثها**: رسالة البشر هي تحقيق أهداف تلك النواميس بفعل أخلاقي حر.

و**رابعها**: البشر مفطورون على الخير مزودون بمواهب فطرية وبتسخير الطبيعة لهم. **وخامسها**: معيارية التكليف وتطويع الطبيعة له، يستوجبان المحاسبة على الأفعال الفردية والجماعية.

ومنطقية العقيدة الإسلامية على هذا النحو أعطتها مناعة ضد أي هجوم وأمام كل المحن عبر التاريخ، فلا يهاجم القرآن إلا منكر للحقائق أو جاهل، يزعم أن مآل القرآن هو الخضوع للاختبار العلمي الموضوعي، كما حدث بالنسبة للإنجيل، بما يفقده الإيمان المطلق به والولاء له في عقول المسلمين وقلوبهم، وهذا محض هراء، فلا نظير لإحكام النص القرآني في صيغته المكتوبة والمتواترة في صدور جيل تلو جيل، ومنذ تنزل القرآن صار نصًا ميسرًا وكتاب شائعًا يملك كل مسلم نسخة منه ويحفظه في قلبه، ويستعمله الجميع، ويتمنى كل مسلم لو قدر له نسخ نسخة منه بيمينه.

وساهم القرآن في نهضة العديد من العلوم المتمحورة حوله والخادمة له، وطبق المسلمون **مناهج تحليل النص** التي تعلموها من القرآن على الحديث النبوي، وأبدعوا في علم الجرح والتعديل لتوثيق التراث الشفوي، وتواصل الاجتهاد في بناء

العلوم الإسلامية، وفي تطبيقها على الحياة، ولا محل للمقارنة مطلقًا بين القرآن وكل من التوراة والإنجيل فيما يتعلق بصرامة التوثيق، فالقرآن يختلف في محتواه عن الإنجيل، وبالتالي ليس صحيحًا ظن البعض أن الاتجاه النقدي المدني الحديث يستطيع إفساد إيمان المسلمين بكتابهم وولائهم له. (ص٥-١١).

ب- **الشريعة تجسيد للتصور الإسلامي**: هي بتعبير آخر، أهم ما يميز الروح الإسلامية ويقويها، لكونها تحتوي على المبادئ الأخلاقية المعبرة عن الإرادة الإلهية، وتعرف البشر بها، على نحو تنتظم به كل جوانب حياتهم في هذه الدنيا، فالتوحيد هو ماهية الإسلام وثابته، والشريعة هي بيان كيفية التوحيد، وهي ثابتة من حيث مبادئها، متغيرة نسبيًا في تجسدها في فقه وفهم بشريين باجتهاد متجدد، فالحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وقد تتغير الأحكام بتغير الزمان والمكان، وهي كلها مبنية على اليسر ورفع الحرج، وعلى جلب المشقة للتيسير، وعلى إباحة الضرورات للمحظورات.

ومعنى هذا، أن الشريعة ليست نظاما كليًا محكمًا حاكمًا لكل مظاهر السعي الإنسان وحسب، بل هي مرنة متفاعلة قادرة على التطور ومتابعة تيار الحياة بما يحقق مقاصدها وفق سنة الله في الكون، والاجتهاد هو منبع فاعليتها، وللأسف فإنه فيما عدا قوانين الأحوال الشخصية، فإن مجال القانون المدني في معظم البلدان الإسلامية لازال محكومًا بقوانين، عهد الاحتلال.

ج- **البعد العددي للمسلمين**: يزيد عدد المسلمين عن المليار، ومن المنتظر أن يتضاعف عددهم خلال قرن، وهم يتزاوجون ويتكاثرون، ويدخل كثيرون من غير المسلمين في دين الله، ولا توجد قوة على وجه الأرض تستطيع محوهم من الوجود، ومن المنافي للقيم الأخلاقية محاولة تحسين المستوى الاقتصادي المعيشي بتحديد النسل، ولا صحة لمقولات مالتوس، فعطاء الله تعالى ما له من نفاد (ص١١-١٨).

٢- **عوامل التغير والاضطراب**: من أبرز هذه العوامل:

أ- **التعليم**: انحرفت رغبة المسلمين في المعرفة خلال القرون الخمسة الأخيرة، بسبب **انغلاق المنهج الصوفي**، الذي أوهن عزيمتهم، وحجبهم عن الشأن العام للأمة، وأغراهم بالعزلة في الزوايا، والتوقف عن فقه الواقع وصناعة التاريخ، ونتيجة لذلك افترس الحكام المستبدون الأمة.

ونشأ في كل إقليم إسلامي **تياران** يناهضان التصوف: الحركة السلفية الراغبة في إحياء التراث، ودعاة العصرنة والتحديث، ورأى السلفيون أن سر تدهور الأمة هو الابتعاد عن مبادئ الدين، بما أن التاريخ دالة على استقامة الإنسان من عدمه، ورأوا أن النموذج النبوي هو المعيار الواجب السعي إلى محاكاته، وإعادة تشكيل الواقع الراهن بالقرآن والسنة، والتربية هي الميدان الأساسي لتحقيق تلك الغاية.

أما **دعاة التحديث** فرأوا أن سبيل النهضة هو تقليد الغرب، وفرض المستعمر نظامه التعليمي والتربوي بالقوة، بل مارس الغرب التبشير المسيحي، وسعى لصبغ المسلمين بالثقافة الغربية مع إبعادهم عن العلوم الطبيعية، وأوكل تلك المهمة في عصر ما بعد الاستعمار، للنخب التي رباها على عينه.

ونجح السلفيون والتحديثيون في توجيه ضربات قوية لما بالتصوف من خرافات، وتلك هي الإيجابية الوحيدة لهما، ذلك أن السلفيين لم يفلحوا في ترجمة التصور الإسلامي إلى نموذج قادر على الصمود في أرض الواقع، ولم تنجب المدارس التجديدية أكثر من التقليد المتواضع للغرب دون إدراك لروحه، ومع ذلك خلقت وهمًا لدى الكثيرين بصلاحية ذلك كطريق لبناء القدرة الذاتية، واللحاق بالغرب، وتكاثفت براهين فشلها عبر العقود الأخيرة.

وفي هذا السياق تأتي جهود المعهد العالمي للفكر الإسلامي في إسلامية المعرفة، بالجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون المنظور، بهدف بناء نموذج إسلامي واقعي معاصر.

ب- **اتحاد الأمة:** يعتبر كل نظام يقوم على العنصرية العرقية أو الطبقية تحديًا لمبدأ التوحيد. ويقر الإسلام بالأهمية المحورية لمؤسسة الأسرة، ويعترف بالتعدد اللغوي والثقافي. ويميز بين النزعة الوطنية والنزعة الشعوبية، ففي الوطنية صلة رحم. أما جوهر الشعوبية فهو التنازل عن الإنسانية لصالح الانتماء العرقي.

ويحث الإسلام على انفتاح الكيانات العرقية والأنساق المجتمعية، وعلى تدفق الأفكار والثروات والتعارف بين أرجاء العالم، وكان هذا هو الواقع في ظل الخلافة الإسلامية، فلقد شهدت الأقاليم في ظلها قدرًا من الاستقلال ومن الشعور بوحدة الأمة، حتى بعد ظهور دويلات.

وظلت الوحدة في العلوم والفنون والأنظمة الدينية والقانون قائمة، ولم تنتشر النزعة القومية إلا في العصر الحديث بتشجيع ورعاية من الاستعمار، ومع الاستقلال صار العالم الإسلامي مجزءًا إلى **دويلات قومية** منفصلة، بين معظمها مشكلات حدودية، وليست القومية، التي هي الشعوبية الجديدة، ظاهرة في سبيلها للاختفاء، فهي تزداد ترسخًا، ولا يناهضها إلا أصحاب التوجه الإسلامي، مما جعلهم هدفا لاضطهاد حكومات الداخل والخارج، الداعمة للتعصب القومي.

ولم يفلح دعاة الوحدة الإسلامية في تقديم حجج تدحض حجج دعاة القومية، وبلغت القومية أوج قوتها قبل عام ١٩٦٧، وبعد ذلك ظهر عوارها في كافة المجالات.

ج- **التطور من المنظور القومي:** المثل الأعلى له هو النموذج الغربي؛ وبذا يربط هذا المنظور التطور بتبعية اقتصادية للبلد المحتل، في التعليم والصناعة والزراعة والتجارة، وتبعية سياسية تتصدى للتغيير الجذري، وعن هذا الطريق تمكن المستعمر من زعزعة **التنمية الزراعية** في الدول الإسلامية، وفشلت كل برامج التنمية الزراعية والصناعية، بسبب عدم تكاملها وعدم توفر سوق كبير وثابت لمنتجاتها، لهيمنة

المستعمر على تلك الأسواق، ولمبالغة الحكومات القومية في الإجراءات الحمائية، فضلاً عن الخلافات السياسية فيما بينها.

والسبب الرئيس في الفشل الذي منيت به مشروعات التنمية، هو كونها تقوم على النموذج الغربي غير المتطابق مع روح الإسلام، مما جعلها عاجزة عن تحريك الطاقات الكامنة وتحصيل الإخلاص لها.

د- **التطور من المنظور العالمي**: لا تركز جل الحركات الإسلامية المعاصرة على إحداث تطور كلي، يطول كل الجوانب الإنسانية للحياة، وعالمنا الإسلامي لا يحتاج إلى منتجات الغرب، بل إلى التطلع إلى برامج ذات أولويات صحيحة تلتزم بالمثل العليا وبالعدالة الاجتماعية، وهو ما لا تلوح في الأفق إمكانية قبول الاستعمار وأنصاره لحدوثه، فالنموذج الغربي للتنمية يعمل ضد نقاء البيئة وتوازنها، ولا تهمه الصحة الاجتماعية والثقافية والروحية لكل البشر، ويعول على الربا وعلى تركيز الثروات في يد قلة، ولم يتم تفعيل النموذج الإسلامي للتطور بعد، على نحو يحدث تغييرًا جوهريًا في صناعة التاريخ (ص١٩-٢٦).

ثالثًا: التحرك الفلسفي الإسلامي الحديث[1]: لهذه الدراسة محوران: الفكر الغربي وحركته الحديثة، والفكر الإسلامي وحركته الحديثة، على النحو التالي بيانه:

١- **الفكر الغربي وحركته الحديثة**: نواة الفكر الغربي الحديث هي: **مبدأ الشك** كمبدأ عام للمعرفة، وجوهر هذا المبدأ هو: نفي إمكانية الوصول إلى الحقيقة، أو معرفة طبيعة الأشياء، فالعلوم الطبيعية القائمة على المنهاجية الغربية السائدة، تقوم على افتراضات، وكل افتراض جديد يزيد المعرفة بها، إما بثبوت صحته أو دحضه والتوصل لافتراض جديد، والحركة العلمية وفق هذا التصور: تراكمية تصاعدية نفعية.

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **التحرك الفلسفي الإسلامي الحديث**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٣٩، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤، ص١١- ٢٣.

فالعلم لا يسعى إلى الحقيقة، بل **للاستغلال**، وكلما تبين عجز فرضية عن تحقيق ذلك فإنه يتحول إلى فرضية أخرى؛ وبذا سقطت الحقيقة من الفكر العلمي، وأصبح العلم يسعى وراء التقنية، وينبذ كل ما لا يستجيب لمنهجه العلمي الحسي، وأثمر ذلك إنجازًا تقنيًا هائلاً، لكنه أدى أيضًا إلى انتشار **النسبية**، وتحالفت تلك النسبية مع أساطير ما قبل النهضة، من وجوب قهر الطبيعة ومناهضة الإله كما فعل برومثيوس، واعتبار الخلق كله ساقطًا لا خير فيه ولا خلاص، وأسفر ذلك عن نهب الطبيعة وتدميرها واختلال توازنها.

أما عن العلوم الإنسانية والاجتماعية، فيقوم مفهوم الشك في سياقها، على اعتبار الرغبات الإنسانية الفردية والاجتماعية الفردية والاجتماعية، هي الحقيقة الوحيدة، بوصفها محسوسة وقابلة للقياس الكمي، وبهذا يجرى الفصل بين السلوك والقيم النابعة من الدين والثقافة، وأمام ثورة الرومانسية على العقلانية والتنوير، أعيدت النسبية القائمة على العاطفة والشعور.

وتحالفت تلك النسبية الجديدة مع النزعات القومية الأوربية، وترسخت دعوى أن المحسوس هو الرغبات الإنسانية الكامنة، كما تتجلى في تحركاته المرئية القابلة للقياس الكمي، وبالتالي لا حقيقة أصلاً في العلوم الإنسانية، فهي ليست علومًا بل هي فنون وآداب، فلا علمية إلا للمحسوس.

وتمثل تلك الدعوى مسخًا للحقيقة، فهي تنفي العلمية عن تلك العلوم وتعدها مجرد نوع من التذوق الذاتي، وهي تعتبر الذات الفردية هي منبع القيم الأصيل المستقل، والمرجع الأخير لوجود الإنسان ووعيه، ولا تخضع الحرية الفردية إلا للإرادة الشخصية المجردة، ومن رحم ذلك انبثقت دعوى نزوع الوجود كله إلى القوة، وإلى العدمية، مع استحالة التمييز بين الخير والشر؛ لاستحالة التمييز بين رغبة ورغبة، ونتيجة لذلك تدهورت الأخلاق في الغرب، وانصبت التربية على نشدان التجانس في الرغبات بين أفراد المجتمع، ووجدت العصبية القومية حجة استكبارها.

والتقت المسيحية مع الفكر الغربي الحديث في **أمرين**: عزل العقل وإحلال الشعور مكانه كمنهج للمعرفة؛ لأن العقل لا يسوغ التثليث والصلب، والقول بالخطيئة الأصلية وسقوط كافة البشر، وشرعنة الصراع بالتالي، وحينما اصطدم الفكر الديني بالحرب العالمية الأولى رأى الاعتزال، وتلمس الخلاص بقفزة عمياء في المسيح، ومع الحرب العالمية الثانية صدمته الفاشية، فاضطر إلى أن يقول: **لا**، وما إن انتهت الحرب حتى عاد الفكر الغربي مجددًا إلى نبذ الدين ونفي الغيب، معتبرًا كل ما هو ورائي خرافة.

وذهب راينهولد نيبور إلى أن المسيحية ليست دين سلام واستسلام لقيصر إلا على المستوى الفردي. أما على مستوى الجماعة فلها أن تحارب وتدمر وتكره كيفما تشاء، وبهذا التأويل برر الأمريكيون، استخدام السلاح النووي ضد اليابان، وهيمنت أمريكا على العالم بتهديد السلاح النووي، ووصل هذا التأويل مداه في ترسخ فهم مسيحي يعتبر الإيمان هو ما توحي به ميول الفرد والجماعة ورغباتها؛ وبذا تردى الفكر الفلسفي الغربي بشدة. (ص١١-١٦) .

٢- **الفكر الإسلامي وحركته الحديثة**: بدأت المواجهة بين الفكرين الغربي والإسلامي مع الحملة الفرنسية على مصر، وفي البداية رمى المصريون المهزومون العلوم الطبيعية بالشيطنة، ثم ما لبثوا أن تمنوا لو ملكوا مثلها ليعيدوا به مجدهم، فاندفعوا من ذلك الحين حتى الآن، إلى إرسال أبنائهم إلى الغرب ليتلقوا علومه، دون أن **يظهر فيهم نابغة** يكتب في فلسفة العلم في الإسلام، فمن عادوا من البعثات في الغرب درجوا على ترديد مقولات الفصل بين العلوم الطبيعية والدين والأخلاق.

وذهب أولئك المبتعثون إلى المعبد العلمي الغربي دون تحصين ودون دراية بما فيه من شياطين، فخسروا الدين والعلم معًا، وانحط وعيهم الحضاري، ولم يكونوا **حملة رسالة أمة**، ولم يفلح المسلمون في تنمية العلوم الطبيعية في أية جامعة بمستوى يضارع حالتها في الغرب، فنحن نبعث بالمبتعثين لتلقي فتات مائدة العلم الغربي.

ومن المدهش أن هيئات عربية وإسلامية مثل جامعة الدول العربية ومعهد الدراسات العالية والبحوث والمجلس الأعلى للبحوث الإسلامية، لم تتعرض لفلسفة العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية، مع كونها من المفترض أنها مراصد للفكر العربي الإسلامي وناطقة باسمه، فالنزعة القومية أبعدت العرب عن المنظور الإسلامي الشامل للفكر والحياة، وقلصت بعد (الروح) لحساب (المادة)، وكانت أول محاولة في هذا الاتجاه هي مسعى المعهد العالمي للفكر الإسلامي في ثمانينيات القرن الماضي، أي بعد قرنين من احتلال نابليون لمصر.

أما بالنسبة للعلوم الاجتماعية، فإن المسلمين انقسموا إلى فريقين: **أولهما**: المقلدون للغرب دون وعي بالحضارة الإسلامية وبجوهرها، إما عن حسن ظن ساذج لا يستند على خطة وتصور كلي واضح، أو عن عدم ولاء، ولم يحرز هؤلاء تقدمًا يذكر في حقول العلوم الاجتماعية، فما يدرس بجامعاتنا هو الفكر الغربي بمناهجه وفلسفته ومحتواه ونظرياته الشائعة.

و**ثانيهما**: المتحدون للغرب. وهم قلة ممن أدركوا جوهر كلتا الحضارتين الغربية والإسلامية، وتبينوا المنجز الحضاري للتوحيد في ماضي أمتهم. ولكن هؤلاء لم ينقلوا ما عرفوه بالحدس والفطرة على نحو منهجي ومفصل، كاشف لآفاق مضامين التوحيد على الفكر والحياة، ولا يمتلك تلك الرؤية بوضوح إلا قلة.

وشرط تعميمها هو: التعليم المنطلق من رؤية كلية إسلامية كاشفة لجوهر الإسلام، والدراسة النقدية للفكر المهيمن وتفكيكه، وإعادة استكشاف التراث الإسلامي والإنساني، بما يحقق الانتقال من الواقع الكائن للأمة إلى واقع السبق المعرفي الممكن والمأمول.

وعلينا أن نتدارك ثنائية تقسيم العلوم إلى عقلية ونقلية بكامنها الخبيث، ونبني معرفتنا وعلومنا من **القرآن** لا من **الفلسفة غير الإسلامية**، ونعرض الفكر

الاستشراقي للنقد وللنقض بأعيننا الإسلامية، ونتصدى للهجوم المكشوف على تراثنا، ونكف عن ترديد ما تعلمناه من الغرب دون نقد ودون وعي، فهذا هو الطريق للخروج من **الإحساس بالهزيمة الفكرية**، وهذا هو الدور الذي يسعى المعهد العالمي للفكر الإسلامي للقيام به، ويدعوا كل النابهين في الأمة إلى تعضيده فيه، بحيث نحقق هضم الفكر الغربي وتجاوز حدوده وآفاقه المنهجية وتطلعاته (ص١٧-٢٣).

رابعًا: حول إنشاء كراسي أستاذية للدراسات الإسلامية في الجامعات الأمريكية(١):

ترى هذه الدراسة أن لا جدوى من إقامة كراسي أستاذية للدراسات الإسلامية بالجامعات الأمريكية، وأن إنشاءها دون قيد أو شرط **إهانة للإسلام وللمسلمين** جميعًا، فما جدوى كرسي لا سلطان له، ولا يتكلم إلا بإذن غير المسلمين، ويؤول أمره كاملاً إليهم بعد وفاته، وأثبت الواقع عجزه عن تحقيق أية ثمرة إيجابية؟

وتؤسس الدراسة هذا الحكم على كراسي الأستاذية للدراسات الإسلامية بالغرب، على حقيقة أن بيئة الدراسات الإسلامية في الجامعات الأمريكية محملة بمعطيات، وأسس وضوابط قانونية، وأعراف ممارسة تتمخض عن سلبيات بالغة بالنسبة لها.

فلقد انبثقت الدراسات الإسلامية في الولايات المتحدة من **ثلاثة** مصادر: **محاكاة الدراسات الاستشراقية** لدراسات العهد القديم من الكتاب المقدس، و**المسعى** التبشيري للتعرف على الإسلام بهدف محاربته، و**سد** حاجة الدولة الأمريكية من العارفين بالإسلام لخدمة مصالحها في كل مجالات الحياة، ولهذه الأساسيات الثلاثة أهمية بالغة لكونها تحدد نوعية الدارسين ومناهج الدراسة ومقاصدها.

ذلك أنه وفق التقاليد الجامعية في تلك الجامعات، فإن تأثير أستاذ الكرسي محدود

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **حول إنشاء كراسي أستاذية للدراسات الإسلامية في الجامعات الأمريكية**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٤٣، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥، ص١٠١-١١٠.

للغاية بعكس الحال في الجامعات الإسلامية، **فالمؤثر الأهم** هو سياسة الجامعة ورؤية أغلبية أعضاء القسم العلمي الذين هم غير مسلمين، **فالقسم العلمي** هو الذي يحدد توصيف المساقات الدراسية ومضمونها الصفي واللاصفي، ويحدد من يدخل المساق الذي يدرسه الأستاذ المسلم من الطلبة، ويحدد الأنشطة الثقافية، فلا يستطيع الأستاذ عقد محاضرات عامة أو ندوات ثقافية إلا بموافقته، وهو لن يقبل بالبداهة إن تباينت مقاصده مع مقاصد الأستاذ، فضلاً عن تحكمه في لقمة عيشه.

والكتب المدرسية المتوفرة كتبها مستشرقون باللغة الإنجليزية، وضمنوها حقدهم وتشكيكهم في الإسلام. وما عدا ذلك من كتب فهو من تأليف الباكستانيين والهنود، وهو مؤلف للمسلمين، ويرمى الأستاذ الذي يدرس منه بعدم الموضوعية. وهو إن درس مؤلفات غير المسلمين وانتقد افتقارها إلى المنهاجية واتسامها بالضحالة رمي **بالتعصب**. وفي ضوء كل هذا تتضاءل قدرة الأستاذ المسلم على التأثير في مواجهة مادة تعليمية وإعلامية وثقافية رهيبة معادية للإسلام.

زد على ذلك، أن مكان الدراسات الإسلامية متواضع للغاية بالقياس بالأديان الأخرى، فهي **محصورة** في قسم الدراسات الشرقية أو في مراكز دراسات الشرق الأدنى أو الأوسط، بما يجعل من يدرس بها خاضعًا لواحد من **اثنين**: للدين المسيحي وكتابه أو لمقتضيات الإستراتيجية الأمريكية، ففي مقابل كراسي عديدة للمسيحية ولليهودية في كل الجامعات حتى العلمانية، هناك تحجيم بالغ لكرسي الدراسات الإسلامية حيث لم يخصص له غير كرسي واحد بجامعة تمبل، ويوجد تخصص في الدراسات العليا للمسيحية ولليهودية، بعكس الإسلام، الذي **يدرس كمجرد دراسة عابرة بالمرحلة الجامعية الأولى**.

ويقول الفاروقي: إنه كان هو الأستاذ الوحيد الذي يدرس الإسلام من المسلمين بالولايات المتحدة، وتخلو مراكز الشرق الأوسط تقريبًا من أساتذة مسلمين،

ويتهافت عليها غير المسلمين لبث السموم ضد الإسلام، مع تلقي حوافز وإغراءات كبيرة، مع تنحية كل من تحس تلك المراكز بغيرته على دينه من المسلمين .

ومن جهة **ثالثة**، لا تلتزم أية جامعة أمريكية في قبول إنشاء كراسي للدراسات الإسلامية بأكثر من تخصيصه لتلك الدراسات، وتشترط نقل ملكية وقف الكرسي إليها، مع حقها في اختيار من يخلف أستاذ الكرسي بعد وفاته كيفما تشاء، هذا إن قبلت الجامعات أصلاً مالاً من مسلمين، في ظل تعريض نفسها بذلك لحملات صهيونية ضارية (ص١٠١-١٠٥).

ويخلص الفاروقي إلى القول بأن الإسلام لم يدخل ميدان الجامعات الأمريكية بعد، إلا على نحو محدود ببعض الطلاب أو الجماعات، وشرط دخوله بالمقام الذي هو جدير به كدين عظيم قائم على البرهان والحجة البالغة هو إقامة **قسم دراسي كامل برئيسه وأساتذته، ومساقاته الدراسية، وبرامجه الثقافية، ومنحة للطلبة وللزائرين**، وتحقيق ذلك ليس بالأمر السهل، فإنشاء قسم جديد لا يتم إلا بموافقة الأقسام الأخرى، وبموافقة مجلسي الكلية والجامعة.

واليهود والاستعماريون متغلغلون في تلك المجالس، ولا يحق للمجلس العلمي التصرف ماليًا إلا على النحو المحدد له في الخطة السنوية للجامعة، وكل أنشطة القسم العلمي مرتبطة بلجان جامعية يمكنها عرقلة نشاطه، ومنح الدرجات الجامعية من سلطة مجلس الجامعة وحده، فحتى لو أنشئت معاهد لبحوث خاصة، فإن منح الدرجة العلمية يظل غير مملوك لها، ولا يتوفر عدد كاف من الأساتذة الأكفاء الكافين لإنشاء معهد للدراسات الإسلامية حتى على فرض موافقة جامعات أمريكية على ذلك.

والحل الأمثل الوحيد والأيسر، هو أن تكون **للمسلمين كلية أو جامعة** ينشئونها بأنفسهم، ويجعلون لها وقفًا، ويمتلكون سائر أمر تسييرها وتحديد سياستها وتمويلها،

وتقديم منح للطلبة الأمريكيين المتفوقين للدراسة بها، وإصدار جريدة يومية ومجلات متنوعة، وإنشاء محطة إذاعة وقناة تلفزة لبث برامجها (ص١٠٦-١١٠).

خامسًا: حساب مع الجامعيين[1]: تعاني الأمة الإسلامية من مشكلات عويصة، يتصدرها استنزاف الصراع مع إسرائيل لطاقاتها، والانقسامات بين الدول الإسلامية وداخلها، واتجاهها لمزيد من التفتت، واستنزاف الأجانب لثرواتها، وتعودنا على تفسير مشكلاتنا بنسبتها إلى الغير وليس لتقاعسنا عن القيام بحلها، فنحن ننسب مشكلاتنا للمستعمر وللسلطة المتعاونة معه، إلا أنه كما قال مالك بن نبي: **لا استعمار دون قابلية للاستعمار**، ومن يصمد أمام التحدي ويستعد له ينجو منه عادة، وحده من يتقاعس وينتظر مخلصًا من عند الله هو من يتمنى على الله الأماني، فحكام أي شعب لن يكونوا خيرًا منه، والله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، فعلينا أن نبدأ بأنفسنا ونحاسبها ليكون لنا سبيل على أعدائنا.

ولعلنا نسأل عن منطق وضع المسؤولية على كاهل الجامعيين لكسر طوق الحلقة المفرغة المحكمة على أمتنا من كل الجهات، ووراء ذلك **ثلاثة** أسباب:

أولها: أن الوعي بالمشكلة الأم، ووضع تصور لحلها هو مسؤولية الجامعيين وصنعتهم.

وثانيها: إن من العار أن ينظر الجامعيون إلى أنفسهم، على أنهم مرتزقون من مهنتهم، أو أنهم لا يختلفون عن رعاع الأمة. فهم من عليهم تربية خلفائهم في العلم وإكثارهم عددًا وعدة. فالجامعة هي مصنع الرجال ومعهد القادة.

وثالثها: أن مهنة الجامعيين ليست تخريج حرفيين، بل مهمتهم هي تربية **المحترف الرسالي، صانع الولاء للمستقبل**، وري إيمان الأمة بنفسها وبمستقبلها برعاية

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **حساب مع الجامعيين**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٣١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢، ص٤٧-٥٧.

عقيدتها، فالجامعة هي حرم الأمة، والإيمان قدس أقداس هذا الحرم.

وهذا الكلام موجه لكل الجامعيين في الأمة الإسلامية، وموضوع محاسبة الجامعيين هو على ما قدموه لحل **أربع مشكلات**، وراء سوء حال الأمة:

١- **الاستغراب**: المستغربون يرون في الاستغراب انفتاحًا، وأن علم الغرب لا بديل له، وأن العلم محايد، وقولهم هذا مليء بالمغالطات، فالإسلام مع الانفتاح، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أولى الناس بها، وما من دين يحث على طلب العلم من المهد إلى اللحد مثل الإسلام، إلا أن لطلب العلم آدابًا، **يتصدرها**: التفهم الكامل لكل جوانبه بعمق.

فأول واجب على من يتلقى العلم عن الغرب أن يحيط علمًا بحقوله وبكوامنه ونشأته وإمكاناته ومنهجه ومسالكه العملية، وواجبه **ثانيًا** أن يعتبر نفسه مبعوث الأمة بأسرها، وأنه صاحب رسالة، وأن الهدف من بعثه هو أن يتلقى العلم الكلي، ويتمكن منه على نحو مطلق ويقف على منهجه وأحدث تطوراته، ويسعى إلى تطوير ما يقدمه لأمته منه، ليكون الطالب أو الجيل المبعوث، هو آخر من تحتاج الأمة إلى ابتعاثه إلى الغرب، ذلك أن التحصيل الجزئي يؤدي إلى استدامة اعتماد الأمة على العدو، و يحول ضعفها وجهلها إلى تبعية بغيضة.

ومن سوء الحظ أن مبتعثينا ليسوا **أصحاب رسالة**، وهدفهم هو **النفع المادي**، وليس ابتغاء وجه الله، ولا يهمهم غير الحصول على الشهادة، وليس الإبداع والاستيعاب، ومن هنا يظلون مقلدين للغرب تقليدًا ناقصًا لا غناء فيه، والدليل على ذلك، أن الأمة تبعث بمبتعثيها إلى الغرب منذ الحملة الفرنسية حتى الآن دون جدوى، على عكس ما حدث بالنسبة لدول مثل روسيا واليابان. (ص٤٧-٥١).

٢- **الازدواجية**: نقل المستعمر إلى عالمنا الإسلامي نظامًا تعليميًا غايته **إفساد** ثقافة أمتنا ومنافسة النظام التربوي الإسلامي، وسعت النخب الحاكمة بعد رحيل

الاستعمار إلى تكريس هذا النظام التعليمي وتوسيعه حتى كاد يصبح هو التعليم الوحيد، وتقلص التعليم الإسلامي وبقي على تخلفه وعدم فاعليته، وتخرجت أجيال ممسوخة في **كلا النظامين**: **متخصص** في العلوم الحديثة لا يعي هويته وتراثه وحضارته، و**متخصص** في العلوم الإسلامية لا يعرف عن العلوم الحديثة وقضايا الواقع المعاصر شيئًا.

وبإدخال العلوم الحديثة إلى الأزهر انتقلت إليه تلك الازدواجية بكل مساوئها، مع تضييع التربية الإسلامية وتضييق مجالها، فلا المستغربون عرفوا هويتهم، ولا الإسلاميون عرفوا عصرهم، والجامعة وحدها هي من يستطيع القضاء على هذه الازدواجية لتخريج خريجين موحدي الشخصية متواصلين مع السلف ومع الحاضر.

ولا توجد جامعة نجحت في إزالة تلك الازدواجية، أو حتى خططت لإزالتها، أو فكرت في ربط قضايا الواقع بالقرآن والسنة، ولوجود أعضاء تدريس تعلموا في الغرب والشرق ينقلون عادات المجتمعات التي تعلموا فيه وتقاليدها، فإن تلك الازدواجية لم تعرف طريقها بعد للزوال.

٣- **التقطيب**: أسفر الاستغراب والازدواجية عن تعميق التقطيب بصور متعددة: فثمة **تقطيب للدين والحياة**، فالاستغراب والازدواجية يحولان دون محاكاة الفكر الإسلامي لمستحدثات العصر، ودون انتفاع العلم الحديث بالفكر الإسلامي، وعمت العلمانية الشاملة في الجامعة.

ولا توجد جامعة بالعالم الإسلامي تنظم الجدول الدراسي وفق اليوم الإسلامي من الفجر إلى العشاء، بل اقتبست جميعًا جدول الغرب، وليس للنوم بعد الفجر، ولا لعطلة الجمعة، ولا للعطلة الصيفية أساس في الإسلام، ونسمع في جامعاتنا عن الترقي على السلم الاجتماعي والاقتصادي، في حين لا نسمع عن مرضاة الله ويقظة الضمير، والإسلام منهج حياة شامل. لكن أين الجامعات التي تضعه في مقدمة فكر

الطالب والأستاذ، وتجعله محور حياتها الجامعية؟. وتقطب الدين في الجامعة، يؤدي حتمًا إلى تقطبه خارجها.

وثمة **تقطيب للأخلاق والتعليم**، بالفصل بين التعلم والعلم والأخلاق، فلم تعد غاية العلم إصلاح الناس، ولقد تبين للغرب نفسه أن **كل تعليم دعوة** سواء كان في العلوم الطبيعية أو الرياضيات أو الإنسانيات، والبشرية كلها بحاجة إلى وقف التدهور الأخلاقي المتفشي، والأخلاق جاءتنا من ديننا الذي هو دين العقلانية والبرهان والدليل.

فأين هي الجامعات التي تضع على رأس أولوياتها أخلاق الأستاذ والطالب، وتجمع بين التعليم النظري والتنشئة الأخلاقية في برامجها؟

وثمة تقطيب **ثالث، للفكر والعمل**، فالعلم المنقول عن الغرب خاص بمعالجة مشكلاته هو ولا ينطبق على مجتمعاتنا، ونحن نتعلمه على شاكلة الببغاوات دون تطبيقه على واقعنا، فطلابنا الذين يدرسون بالغرب يعدون رسائل ماجستير ودكتوراه عن مشكلات الغرب وقضاياه، وإذا تناولوا موضوعًا يخص العالم الإسلامي فإنهم يخضعون في دراسته لتوجيهات أساتذتهم الأجانب، مما يعني خروج العالم الإسلامي خاسرًا في كل الأحوال.

وثمة تقطيب **رابع**، يتمثل في الفصل شبه الكامل بين الجامعة والمجتمع، فالجامعات عندنا لا تفتح أبوابها للمجتمع، ولا تقيم برامج يستطيع أعضاؤه المشاركة فيها، ولا ترصد احتياجات المجتمع، ولا يتفاعل الأستاذ مع الطالب إلا في قاعة المحاضرات، ولا يدعوهم إلى بيته، ولا يرضى بأن **يلبس تلميذه عمامته،** ويتحدث باسمه على غرار ما كانت عليه العلاقة بين الطالب وشيخه، وكل هذه التقطيبات تفسد المجتمع والجامعة والتعليم، ويجب محاسبة الجامعيين عليها.

٤ - **الرسالة**: تعاني جامعاتنا من نقص بالغ في **الوعي الرسالي**، فالجامعة ليست

جامعة تربوية، بل **معهد تدريب** من أجل مهنة للارتزاق منها، والأسوأ من ذلك أنها لا تدرب ما تحتاجه الأمة من مهارات، بل تدرب للخارج وتعمل في خدمة الغير، ونحن أمة صاحبة رسالة، حاملة لأمانة عهد مع الله تعالى على عمارة الأرض، مؤمنة بالبعث والحساب.

والجامعيون لا يقومون برسالتهم في تفتيح طاقات الأمة على العطاء الحضاري المتواصل، فإن لم تكن الرسالة هي حياة الجامعيين ومماتهم وفحوى عملهم وغاية تعليمهم، فهل يستحقون لقب الجامعيين؟ وهل من محاسب يحاسبهم على ذلك؟. (ص ٥٢-٥٧).

المبحث الثاني
مفهوم العبادة من منظور إسلامية المعرفة وأفق الاجتهاد والإجماع

مفتاح إسلامية المعرفة هو إعادة بناء مفهوم العبادة، لتحريره مما أصابه من تقزيم، حصره في الشعائر الدينية، فلقد بين القرآن الكريم أن الغاية من خلق الله الثقلين الإنس والجان هي العبادة، يقول الله تعالى في سورة الذاريات: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾.

ومفهوم العبادة يتسع -بذلك - ليشمل **كل العمل الصالح**، ولهذا المفهوم أبعاد اقتصادية، وسياسية، واجتماعية، وحضارية، وأساس الحركية في الإسلام هو: الجمع بين الاجتهاد والاجتماع. **فلنفصل هذا الإجمال:**

أولاً: أبعاد العبادات في الإسلام[1]: ثمة اصطلاح دارج خاطئ ومرفوض، يسمي الشعائر الإسلامية (العبادات)، فالشعائر كلها هي الحد الأدنى للتعبد الإسلامي، والإسلام يجمع الدين والدنيا في إطار واحد، ويعتبر كل فعل إنساني صالح عبادة، فلنعد بناء مفهوم العبادة في منظور الإسلام، وسنجد أنه مفهوم واسع يستحيل حصر جميع أبعاده، ذلك أن **التعبد من أمر الله**، ولا يستطيع أحد أن يحيط **بعلم الله وبحكمته**، ومن أبعاد هذا المفهوم **ذات الصلة القوية بنهضة الأمة:**

١ - **البعد الاقتصادي للتعبد الإسلامي:** لمفهوم الاقتصاد في المنظور الإسلامي دلالة تجمع بين كل أنواع الخير المادي، وبين مؤازرة البعد الروحاني، فلقد خلق الله الإنسان ليكون خليفة في الأرض، ليحول كل ما فيها، إلى تحقيق إرادة الله، بسعي أخلاقي حر مسؤول، وليجعل الأرض جنة يحصل منها الإنسان على قسط من

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **أبعاد العبادات في الإسلام**، مجلة المسلم المعاصر، العدد العاشر، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧، ص٢٥-٣٨.

الجزاء الإلهي الكبير، ويصر الإسلام على أن يصنع الإنسان تاريخه بيده.

فالله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، والحياة الدنيا ليست عبثًا ولا شرًا، بل ساحة لتوظيف الإنسان قابليته في تحويل ما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون، وكل أركان الإسلام ترمي إلى تحقيق هذا المعنى، فالإنسان خلق ليعمل في كل حقول الحياة. **وعمله هو تعبده**، ونحن مقصرون في تلبية أمر الله لنا بأن نعمل، وعلى المسلم أن يعي أنه بدون العمل لا يستقيم له غير الفقر، الذي هو من وعد الشيطان، والمسلم مطالب بشرف المعاملة استحضارًا لمراقبة الله له ومحاسبته له عن كل ما يعمل.

ولا يحق للمسلم أن يكتسب من غير عمل مشروع، وعليه أن يؤدي زكاة ماله، فلا إسلام بدون أمة، ولا أمة بدون زكاة، والزكاة تستنزف المال الجامد، فتدفع إلى استثماره، ولذات الغرض حرم الله تعالى اكتناز الذهب والفضة والاحتكار والتلاعب بالأسعار، فهو يريد للمال الحركة حتى يعم النفع الجميع، ويحث الإسلام على فتح الشرايين المالية للمجتمع، بحيث ينتج أكثر مما يستهلك.

واستحضار هذا البعد الاقتصادي لمفهوم العبادة، هو الذي يجعلنا **خلائف** في الأرض، وبفقدانه نكون **متخلفين** في الأرض، وتقع مسؤولية فقرنا على حكوماتنا بالأساس، فلقد أخفقت في التنظيم الفعال للقوة البشرية بما يجعل إنتاجها في سن العمل كافيًا لتغطية احتياجات النشء والمسنين، **والبترول** ليس إنتاجًا في عرفنا الحاضر، بل هو **منحة يبلونا الله بها**، فإن عملنا فيه بما يرضي الله أجرنا، وانتصرنا على عدونا، وإن كانت الأخرى وقعت علينا سنة التبديل. (ص٢٥-٢٨).

٢- **البعد السياسي**: للبعد السياسي لمفهوم العبادة **أربعة أركان**: الوحدة، والمساواة، والعدل، والتعبئة، على التفصيل التالي:

أ- **الوحدة**: جوهره هو اتحاد المسلمين يقينًا وعملاً على لا إله إلا الله محمد رسول الله، في كل مجالات الحياة، كأنهم بنيان مرصوص، وتلك الوحدة ليست مجرد شعار،

بل هي تحقق الإجماع على **ثلاثة** مستويات:

أولها: الإجماع الفكري، بوعي المسلمين بكونهم أمة وسطًا موحدة، من دون الناس، وهذا الإجماع متحرك خلاق يتفاعل مع الزمن على نحو مخطط.

و**ثانيها**: الإجماع الإرادي. وهو العزم على تحقيق الإجماع الفكري أو الموت في سبيله، على أن تكون له منظماته على جميع مستويات الأمة، حتى تتحرك الأمة به عن وعي وبصيرة.

و**ثالثها**: الإجماع العملي، وهو العمل الجماعي من قبل الأمة لما قررت قيادتها تنفيذه من خطط وأعمال، على نحو منظم، يعرف فيه كل فرد واجبه وحقه، وتعرف كل منظمة واجبها وحقها، والوحدة الإسلامية الكبرى المرجوة هي تحقيق تلك الإجماعات الثلاثة وتجسيمها في أرض الواقع، والوحدة التي تقوم على غير هذا الأساس زائفة ومحكوم عليها بالفشل.

ب- المساواة: يقر الإسلام بالمساواة بين البشر، وتلك المساواة هي الجانب الإنساني لتوحيد الله، فكل تفرقة بين البشر على أساس غير التقوى والعمل الصالح والعلم، بمثابة خرق لوحدانية الله تعالى، وتسوية الصف في الصلاة مؤشر على المساواة بين كل المسلمين.

ج- **العدل**: هو ركن من أركان التوحيد، ذلك أن وجود الله ووحدانيته يتعارضان مع الظلم، فالعدل هو جوهر مفهوم النظام الكوني والأمة والجماعة، ويجب أن يكون للعدالة هيبتها حتى لا يطلبها إلا المظلوم الحقيقي، مع إشعاره بأنه كبير حتى يرد له حقه، وإشعار الظالم أنه صغير حتى يعيد الحق للمظلوم.

د- التعبئة: هي الاستعداد المستمر والعمل الدائب لتحقيق إرادة الله كما أجمعت عليها الأمة، وعزمت عليها، فالأمة المسلمة في جهاد متواصل لتحقيق إرادة الله، وعلينا أن تستحضر دائمًا أن الله يبتلينا أفرادًا وجماعات أينا أحسن عملاً.

وأمتنا أبعد ما تكون الآن عن تحقيق هذه الأركان الأربعة للبعد السياسي للتعبد، فهي ممزقة في قلبها وعقلها في عهد الاستقلال أكثر مما كانت في عهد الاستعمار، وليست الفرقة اختلاف حكام، فكما نكون يولى علينا، وهيأ المستعمر لكل دولة إسلامية أعداء من داخلها ومن بين أخواتها، ولا مساواة في الأمة، فهي مقسمة بحدود جغرافية سياسية مصطنعة، وفي حين تسعى الأمم الأخرى إلى إزالة ما بينها من فوارق، تغرق الدول الإسلامية في تصنيع الفوارق بقوانين الجنسية البغيضة، التي **لو أراد الشيطان صنع مثيلها لعجز**.

ففي أشد بلاد الغرب عنصرية تمنح الجنسية لابن الأجنبي الذي يولد بها، كما تمنح المقيم بعد عدة سنوات الجنسية. أما في البلاد الإسلامية فإنه يظل أجنبيًا إلى الأبد، وفي المقابل تفتح إسرائيل أبوابها أمام كل يهودي يأتي إليها، وفي حين تتمادى حكومات البلدان قليلة السكان في عنصريتها، تدعو حكومات البلدان كثيفة السكان إلى **تحديد النسل**، وتخلو البلدان الإسلامية من تنظيمات حزبية قائمة على العقيدة، لا على الشخصيات والمحسوبية وأوامر الحكومة، ويغيب من عالمنا الإسلامي الشعور بوحدة الجسد العضوي الحي، فهو يكتفي بالصراخ ويستجير عندما تلم به الكوارث بمجلس الأمن المكون من أعداء لا يبيتون له إلا الهلاك. (ص ٢٩-٣٢).

٣- **البعد الاجتماعي**: قدر الله تعالى أن يكون المؤمنون إخوة متحابين فيه، وأوجب الله **الصدقة التطوعية** إلى جانب **الزكاة الإلزامية**، وجعل الإسلام الخدمة الاجتماعية حسبة لوجه الله، وكلف كل مسلم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأمر بصلة الرحم، وجعل **الأسرة الممتدة** ساحة للتواصل بين أجيال. وأقام العلاقة بين الرجل والمرأة على المحبة والمعروف، واعترف للمرأة بالشخصية القانونية الكاملة، وسوى بينها وبين الرجل في الحقوق والواجبات، مع تحميل الرجل حق النفقة، وأمر الإسلام بتسوية الصفوف في الصلاة.

والشعور بالتساوي محبة، والمصافحة بعد الصلاة محبة، والحج ساحة للتعرف والإخاء، وبلغ التسامح الإسلامي حد تأليف قلوب غير أتباعه، وجعل كل تلك المبادئ الاجتماعية شريعة ملزمة ونظام حياة فعلي.

٤- **البعد الحضاري**: ألهت الحضارة الإغريقية الإنسان، فشوهت مفهوم الإله، وبددت إنسانية الإنسان، ولم تثمر تلك الحضارة وما تناسل منها غير نظرة كئيبة إلى الحياة، ولم يفلح **الدين اليهودي** في صنع حضارة، وعاش أتباعه عالة على حضارة غيرهم، لا يختلفون عنهم إلا بإرادتهم العنصرية، والعنصرية ليست حضارة، وجاء عيسى عليه السلام بثورة على أغلال العنصرية والانغلاق، فلم يستجب له جل اليهود وجرموه، وجاء بولس المتشبع بالدين الإغريقي وبالروح اليهودية فأله المسيح.

وصارت **المسيحية** أديانًا لا يجمع بينها غير جعل المسيح محورًا لفكرها، واعتبر الدين المسيحي الإنسان مخلوقًا ساقطا مجبولاً على فعل الشر، عاجز عن فعل الخير بطبيعته، غير قادر على تخليص نفسه إلا بتدخل إلهي، ولم ينشئ ذلك الدين حضارة، بل ظل أتباعه ألف سنة دون حضارة ولا نور، ووضعت النهضة الأوربية الطبيعة المستمدة من التراث اليوناني مكان المسيحية.

وحده **الإسلام** هو الدين الذي جاء لإقامة حضارة الإنسان العابد المستخلف في الأرض، المعبر عن إرادة الله والمجسد لها في التاريخ، بفعل أخلاقي حر مسؤول، ومجد الإسلام العلم والحكمة، وجعلهما مفتاح التقوى والفلاح، وجعل القانون سندًا وحارسًا للأخلاق، ومن البداهة أن الجمع بين القانون والأخلاق هو أهم عنصر في بنيان الحضارة.

ولو نظرنا إلى الإنسان الغربي الذي نقلده من حيث موقفه من الحضارة، فسنجد أنه تبنى **العلمانية والطبيعة**، وهما معًا يقومان على نبذ الأخلاق، ويعتبران الحق للقوة المتفوقة، وعلى العكس من ذلك، يقوم الإسلام على مبدأ أخلاقي بالتحكم في

الطبيعة بمصدر من خارجها، فحكم الله في الطبيعة أنها تنكر ذاتها فيما لو تخطت الحدود الأخلاقية، والدنيا طيبة ما لم تخرج على الأخلاق، وتلك هي الروحانية الصحيحة والحضارة معًا، بما يحقق الفلاح في الدارين.

ولغياب مصدر خارج الطبيعة تعتمد عليه الحضارة الغربية، فإنها وقعت في أسر تحكم **المنفعة والقوة** في الحقيقة، ودفعها حافز الربح اللامحدود إلى تلويث البيئة، وجعل الحق تابعًا للقوة، واعتبار الأخلاق فردية نسبية يتصرف فيها الفرد كيف يشاء، بينما تحكم القوة المجال العام. وتلك هي: **اللاحضارة**.

ومن المؤسف أن شباب أمتنا وحكامها يركضون وراء تلك اللاحضارة، وينبذون الحضارة الحقة النابعة من الإسلام، فالإسلام بحاجة إلى من **يعيشه دينًا ودنيا**، ويتحرك الدم الإسلامي في عروقه، فيسبق وجوده فعله، ويسبق فعله قوله، كما كان الصحابة على عهد رسول الله ﷺ، فشهادة أن لا إله إلا الله محمد رسول الله هي: أحسن القول، وأحسن الثقافة، وأحسن الحضارة (ص ٣٢-٣٨).

ثانيًا: الاجتهاد والإجماع بوصفهما طرفي الديناميكية في الإسلام[(١)]: من فضل الله تعالى أنه لم يعد بين علماء الأمة الآن من يدعو إلى منع **الاجتهاد** (استفراغ الوسع في بذل الجهد في طلب الأحكام من أدلتها الشرعية)، ولا من يدعو إلى **التقليد** (العمل بقول الغير دون حجة ملزمة)، كان ذلك في عصر مضى رؤي فيه الاكتفاء بالمذاهب الفقهية الأربعة، مخافة مزيد من التشتت في الرؤى، في لحظة كانت الأمة فيها في مواجهة كل من التتار والصليبيين من الخارج، والمتصوفين من الداخل، فالاجتهاد يتطلب الانفتاح، وقد يفتن غير الصَلب في دينه.

ويطرح فتح باب الاجتهاد مجددا قضايا **ثلاث**: من يجتهد؟وفيم يجتهد؟ وكيف؟

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **الاجتهاد والإجماع كطرفي الديناميكية في الإسلام**، مجلة المسلم المعاصر، العدد التاسع، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧، ص٥-١٨.

وينقسم المجيبون في الإجابة على السؤال الأول (**من يجتهد**)، إلى **ثلاثة** أنواع: مسلم مغفل، ومنافق، ومسلم غيور على أمته. أما **الأول** فيرى أنه طالما أنه لا سلطة دينية في الإسلام، فإن **الاجتهاد حق للجميع**، وهذا الرأي سائد بين المثقفين الذين لم يتفقوا في الدين.

فلم يدرك هؤلاء أن للاجتهاد لوازم، وساووا بين التفقه في الدين وبين الاجتهاد، والفرق بينهما كبير، فالتفقه في الدين فرض عين على كل مسلم، يفترض نقصًا في الفهم يحاول صاحبه سده. أما الاجتهاد فهو يفترض امتلاء بالفهم يسعى صاحبه إلى تمديده لتطبيقه على مستجدات لم يعرفها المسلمون من قبل.

وأما **المنافق** فيأبى تطبيق الإسلام ويريده دينًا مقعدًا مفلسًا، ويجعل منه شأنًا شخصيًا لا اجتماعيًا، غايته هي التفكر في الموت، بحجة أن الدين لله والوطن للجميع، وبزعم أن رسالة الدين هي: تسكين آلام المساكين أو الكشف اللدني، واعتبار الحياة الدنيا أمرًا يخص قيصر والشيطان.

وينسب ذلك المنافق، الدين إلى دائرة الشعور العاطفي غير المسؤول وليس العقل، ويزعم أنه كان متعلقًا بمجتمع رعوي ولى زمانه، ويتعين الفصل بينه وبين الحياة المعاصرة، وهو يسمى ذلك اجتهادًا، وغايته هي تعطيل الأحكام، ونفي أن يكون الإسلام دين ودنيا، والمستغرب والمتعلمن ليسا ببعيدين عن ذلك المنافق، بما نهله من منهجية الغرب وحججه الرامية إلى تعطيل أحكام الشريعة، ويظن هؤلاء جميعًا أنهم يجتهدون، وكأن الاجتهاد ساحة مباحة لكل من تسول له نفسه خوض غماره.

فلقد اشترط السلف في المجتهد القدرة على الاجتهاد في كل حقول الفقه، ونفوا صفة المجتهد عن المجتهد في المذهب، والمجتهد في المسائل، والمجتهد في الترجيح في المذهب الواحد.

وأما المسلم المجتهد الغيور على أمته، فيعي أنها الآن في مفترق طرق، تحتاج إلى

الاجتهاد المطلق، ولا يحق لأحد القول بغلق بابه، ويتطلب الاجتهاد المعاصر: **إسلامية المعرفة**، بمعنى: فهم مقاصد الشريعة الحضارية وإرادة تحقيقها والولاء لها، وإدراك قيم الإسلام بهيكلها الهرمي، فالقيمة هي ما يجب أن يكون، وليس الحكم إلا وسيلة لتحقيقها، فإن تعارضت الوسيلة مع المقصد، صارت وسيلة لغيره.

ومن ثم يصبح من المستحيل أن يؤدي الاجتهاد إلى تعطيل الحكم ويسمى اجتهادًا، لأن التعطيل مضاد للعلاقة بين الوسيلة والمقصد، ثم إن القيمة لا تتحقق إلا بتحبيذها، فالاجتهاد يتطلب الجمع بين النظر العقلي والحدس العاطفي. (ص٥-٩).

وأما عن السؤال **الثاني (فيم يجتهد هذا المجتهد؟)**، فإن الملاحظ أن السلف حصروا الاجتهاد في عملية استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية، على شاكلة التخصص القضائي؛ وبذا انحسر الوعي الإسلامي، وغابت الرؤية العامة الشاملة لكل مرافق الحياة المؤثرة في كل عمل المسلم وحياته.

وانحصر الاهتمام في العبادات وحلقات الذكر الصوفية والمحاكم الشرعية، مع إغفال علاقة الإسلام بالعلوم والفنون والآداب والتجارة والزراعة والصناعة والشؤون السياسية والاجتماعية والعسكرية، إلا ما اتصل منها بالقوانين والمحاكم، وفاقت الأمة من سباتها لتجد نفسها **متفرنجة** في مساكنها وملابسها ومصطلحاتها وآدابها وفنونها وعلومها.

ويتطلب نقض هذا الاستغراب **تعميم الاجتهاد وتوسيعه**، بجعل الإسلام حاضرًا وفعالاً في كل نواحي الحياة، ومعنى هذا أنه لا مجال للنظر إلى الاجتهاد على أنه مجرد مقولة فقهية لها إطار تطبيقي خاص، فالمجتهد المعاصر يراعي شمول الإسلام لكل مجالات الحياة، ويسعى لتأطير كل شيء فيه، وتطويعه لمنطق الإسلام، ووقف استغلال الحضارة الغربية لتلك الأطر في تهديد الإسلام من داخله، فنحن نعيش أزمة هوية لا مخرج منها إلا إذا أتحنا للإسلام إدارة كل نواحي الحياة، بحيث

تصنف كل الأعمال الإنسانية المشروعة بين: مندوب وواجب، وتقليص مفهوم (المباح) إلى أن يصبح صفرًا. (ص٩-١١).

أما بالنسبة للسؤال **الثالث** (**كيف نجتهد؟**) فمن الملاحظ أن الاجتهاد الفقهي على شاكلة السلف المتأخر بتفريع المسائل وتخريجها في المذهب الواحد، أو الجمع بين المذاهب، أو حتى الاستقلال بمذهب جديد، محدود النفع، فتلك الأساليب لا تصلح لمعالجة مشكلات العصر، لاختلافها النوعي عن مشكلات الماضي، فلم يعد المسلم المعاصر المتشرب بالعلم الغربي، القاطن بالمدن، يدين بالولاء لأي مذهب فقهي. ومن جهة أخرى فإن قضايا العصر لا يمكن حلها بالخوض في الفروع، فهي تحتاج للبحث في أمهات المبادئ والاجتهاد المطلق، بمعنى آخر يتطلب التصدي لمشكلات العصر صياغة منظومات قيم، ورسم خرائط تراتبية القيم لامتلاك ميزان لقياس مسائل العصر.

ولقد كان هذا هو منهج الإصلاح الإسلامي الأول، ويتصدر التوحيد قمة منظومة القيم الإسلامية، فهو أصل كل الأصول، فهويتنا هي كوننا **(أهل التوحيد)**، ولب الاجتهاد المعاصر هو: العودة إلى التوحيد ثم الصعود به إلى كل حقول الفكر والحياة، ولا مجال في ظل مبدأ التوحيد، للتقليد دون بينة، وبه ندفع زيف دعوى اجتهاد المستغرب والمتعلمن، ونضعهما أمام ميزان، ويقوم الاجتهاد بهذا المعنى على: عقل وقلب منفعلين بالتوحيد، والمجتهد بعقله وقلبه معًا، لا خوف عليه لقوة إيمانه وقدرته على الإبداع وعلى استكشاف مكنون دينه.

فالتوحيد يوفر المبدأ والقاعدة للاجتهاد، واحتمال الخطأ الشخصي في تمثله، يدفع بتفعيل آلية الإجماع، **ومفهوم الإجماع** بحاجة إلى إعادة بناء. فهو لا يقتصر على ما صدر عن الصحابة والخلفاء الراشدين، والفقهاء في عصر من العصور، لسببين:

أولهما: أن مسائل هذا العصر مغايرة لتلك التي اجتهد السلف فيها، وبالتالي فلا

إجماع بخصوصها.

و**ثانيهما**: أن ولاءنا للسلف هو ولاء للمبادئ وحدها، وليس للتطبيقات، ما لم تكن ملائمة لهذا العصر. وتلك المبادئ احتواها التوحيد.

ويتعين عدم حصر الإجماع في إجماع أهل المدينة، وعدم اعتبار السكوت إجماعًا ظنيًا، فهو ليس إجماعًا بالمرة، فالإجماع هو اتفاق جميع المجتهدين في عصر ما على حكم من الأحكام، لكونه حجة متعلقة بالأشخاص، والأشخاص عناصر تاريخية، والإجماع المعاصر بحاجة إلى تشبع صاحبه بالإدراك والفهم للتوحيد، والأمة لا تجتمع على ضلالة.

وإجماع الأمة على نوعين:

أولهما: إجماع المبادئ، وهو أزلي.

و**ثانيهما**: إجماع التطبيق، وهو مرتبط بعصره، وقيمته تعليمية نسبية، وليست مطلقة كتلك الخاصة بإجماع المبادئ، ومجال الإجماع الأول هو التربية الإسلامية، وكل مسلم مكلف بتحقيقه ونشره. أما **إجماع التطبيق** فهو الذي يناط باجتهاد المجتهدين، وإجماع التطبيق ملزم لعصره، وغير ملزم للأجيال اللاحقة.

وخلاصة هذا الطرح، أن الاجتهاد يقوم على الوعي بالمبادئ الإسلامية وبفقه العصر، ويستحيل الإجماع على خطأ إلا في ظل **احتمالين مستبعدين**: الجهل المطبق بالمبادئ والأحوال المعاصرة، والنية السيئة تجاه المسلمين.

وبذا لا يستوي الاجتهاد **إلا** بالإجماع، ولا تستوي الحياة إلا بهما معا بحيث يكون التطبيق تجسيمًا للمبادئ، ولا يكفي اجتماع الاجتهاد والإجماع في الأمة، فالمطلوب هو ممارسة الاجتهاد في طرح حلول مبدعة لقضايا الأمة والبشرية، ومناقشتها وسبر أغوارها، بما يرسخ اقتناع المسلمين بالجديد المجتهد فيه، وكلما زادت سرعة التلاقح بين المجتهدين، كلما كان ذلك علامة على فلاح الأمة، وسعيها

إلى تأجيج الاجتهاد وتحصيل الإجماع، بخصوص المسائل الجديدة، وأحوال الحياة المتغيرة، حتى يتجسد التوحيد بشمول وعمق في التاريخ.

وتقوم الممارسة بالاحتكاك بين عقول المسلمين باتصال مباشر في مجال الفكر، مبني على الاحترام لرأي المخالف، والاعتراف بالحق ولو على النفس، ولن يتحقق ذلك إلا بوجود علماء وفقهاء عاكفون على طلب العلم والتفقه في الدين، من أجل صالح المسلمين في كل مكان، جنبًا إلى جنب مع توفر مكتبات غنية وإعلام حر مسؤول وجامعات فعالة، كي تشارك جماهير الأمة علمائها في فهم الدين وتقدير المصالح الإنسانية. (ص١٢-١٨).

المبحث الثالث

أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل[١]

شهد النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري ظاهرتين متناقضتين: صحوة إسلامية، وتوجه نحو تقليد الحضارات الأخرى، ثبت عقمه في كل أحواله، فلقد أصيب العقل المسلم بغشاوة رؤية أجنبية أتته مع الاستعمار، ولازمته بعد رحيله، وعجز المسلمون قرونًا من التخلص منها، ومن **مؤشراتها**: المؤسسات المستوردة، وانتشار اللغتين: الفرنسية، والإنجليزية، وأنماط الحياة الغربية، والأفكار الغربية في كل المجالات.

وما لم يتم التخلص من هذا الداء، فسيظل يدمر كل جهد يرمي إلى إعادة بناء الأمة، ولم يدرك دعاة تحديث النظام التعليمي - باستيراد العلوم الغربية - أن تلك العلوم - الإنسانية والاجتماعية بل حتى الطبيعية - تأتي معها بنظرة غربية متكاملة للحياة وللعالم وللتاريخ، غريبة عن نظرة الإسلام، وعانت الأمة بذلك من كون علومها التراثية آسنة، ومن عجز العلوم المستوردة عن إحداث الأثر الذي تحدثه في البيئة التي نبعت منها، مع جعل المسلمين عالة على الخارج، مع الترويج لأكذوبة نعت الإسلام بالتخلف والمحافظة.

ومن هنا تظهر ضرورة إصلاح التعليم بصبغ المعرفة الحديثة ذاتها بالصبغة الإسلامية، بتأسيسها على التوحيد بأبعاد ثلاثة:

أولها: وحدة المعرفة بسعي كل العلوم إلى معرفة الحقيقة بمنهج عقلي نقدي، ينهي إلى الأبد تقسيم العلوم إلى عقلي ونقلي.

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل**، ترجمة: عبد الوارث سعيد، الكويت: دار البحوث العلمية، ١٩٨٣. دراسة تقع في ٨٤ صفحة. وصدرت هذه الدراسة في طبعة أخرى في ١١١ صفحة، زيد عليها عنوان واحد هو: وسائل أخرى مساعدة على أسلمة العلوم، وقواعد أخرى للتنفيذ، ص١٠٨-١١١).

و**ثانيها**: وحدة الحياة، بأن تأخذ كل العلوم في اعتبارها وحدة الغاية والسعي إلى تحقيقها، بما ينهي إلى الأبد الزعم بأن بعض العلوم عظيم الفائدة والبعض محايد أو عديم الفائدة.

و**ثالثها**: وحدة التاريخ، بأن تعترف كل العلوم بأن النشاط الإنساني كله ذو طابع اجتماعي مرتبط بمفهوم الأمة، وتعمل على خدمة أهداف الأمة في التاريخ.

ويقضي هذا على تقسيم العلوم إلى فردية واجتماعية، ويربط كل العلوم بالطابع الإنساني وبمفهوم الأمة، ويتعين صبغ كل العلوم بالصبغة الإسلامية، فالمدرسة الإسلامية كانت ذات شخصية مستقلة قانونية بأوقافها وبريادتها في كل المجالات، وبمراعاتها لليوم الإسلامي الذي يبدأ بصلاة الفجر وينتهي بالعشاء، ويقوم على المعايشة الدائمة بين الطالب والمعلم، لتحقيق **هدف واحد** هو: تطبيق سنن الله في الخليقة، بمنهج تربوي قائم على التقوى.

وعلى العكس من ذلك، وجدت أمتنا نفسها محاصرة في القرن الخامس عشر بطوفان من الطلاب الذين ليس بأيديهم مخططات لنظام تعليمي ينمو نموًا طبيعيًا يواجهون به انفجار المعرفة، مع انعدام المخططات التي تساعد على مواجهته بنجاح، وبات العاملون للإسلام متهمين ومضطهدين ومشوهين على مستوى العالم، ولم يعد لمفكري الأمة من هم غير وصف دائها ووصف علاجه، ومن هنا صارت صيحة الجهاد الفكري لازمة الآن على نحو غير مسبوق للارتقاء إلى مستوى التحديات التي تواجه أمتنا (ص١-٧).

ويقوم معمار هذه الخطة على محاور، تبدأ بوصف مشكلة الأمة على الأصعدة السياسي، والاقتصادي، والثقافي، والديني، وتحديد مكمن الداء، والواجب المطلوب القيام به، ورصد معالم التصور المنهجي لمعالجة داء الأمة على صعيدي التخلية والتحلية، وصياغة تصور لخطة عمل، على **النحو التالي**:

أولاً: مشكلة الأمة[١]: لم تتعرض أمة لما تعرضت له أمتنا الإسلامية في القرن العشرين من إذلال واستعمار وخداع، ومن التقاء أعداء الخارج والداخل عليها، بتحويل أبنائها إلى علمانيين وعبيد للغرب وتجريدهم من إسلامهم، ومع أن المسلمين ضحية، فإن الأمم تكالبت على تشويه صورتهم، ودأبت أجهزة الإعلام على تقديم صورة غاية في البشاعة للمسلم، مما جعل غير المسلمين يكرهونه بصرف النظر عن هويتهم الفكرية، ولا يرون فيه غير تخلف وتهديد للسلم والأمن العالميين، وصور غير المسلمين العالم الإسلامي على أنه هو (الرجل المريض) الذي ينتظر موته، وسعى أعداء الإسلام إلى تصويره على أنه هو وراء كل الشرور.

ومما يجعل تلك الصورة أمرًا لا يطاق، أن أمتنا يزيد عدد أفرادها عن المليار، وتمتلك قدرات جغرافية وبشرية ومادية وإستراتيجية أعظم من غيرها، وعقيدتها الإسلامية تمثل عقيدة متكاملة، وواقعية، وصالحة، وإيجابية.

ومن أهم أعراض مرض الأمة على الصعيد السياسي، انقسامها إلى أكثر من خمسين وحدة سياسية، بينها حدود صممت على نحو يخلق خصومات دائمة بينها، وبتركيبة سكانية لا وئام بين عناصرها، بوضع المستعمر السلطة بيد فصيل منها، وتخليق أقليات، وخلق كيانات أجنبية في جسم الأمة، وعدم إتاحة الفرصة لها للتكامل الداخلي، ولا للسير نحو الوحدة، وتحريك حروب بينها لاستنزاف طاقاتها، ولحرمانها من الإحساس بالأمن الخارجي والأمن الداخلي.

وباتت حكومات تلك الدول تنفق الجزء الأكبر من مواردها على تأمين نفسها داخليًا وخارجيًا دون جدوى، وحطم المستعمر كافة المؤسسات السياسية في كل البلدان الإسلامية عدا تلك التي تعاونت معه، وعهد عند رحيله بالسلطة إلى نخب

---

(١) نشر هذا المحور في: إسماعيل راجي الفاروقي، **أسلمة المعرفة**، مجلة المسلم المعاصر، ترجمة: فؤاد حمودة، عبد الوارث سعيد، العدد ٣٢، ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢، ص ٩- ٢٣.

رباها على طريقته وصبغها بالصبغة الغربية، وبقيت القوة الحقيقة بيد العسكر فعدوا على السلطة، واغتصبوها في ظل عدم وجود تشكيلات سياسية قادرة على إدارة أجهزة الحكم، أو حتى على التعاون معًا في جبهة معارضة.

أما على **الصعيد الاقتصادي**، فيتمثل داء الأمة في غلبة الأمية، وعدم كفاية الإنتاج المحلي لسد الضروريات من السلع والخدمات، مما يعني الاعتماد على الخارج، حتى في سد المتطلبات الأساسية للحياة.

وتسعى القوى الاستعمارية إلى خلق رغبات استهلاكية لمنتجاتها الكمالية، مع ابتزاز الدول الإسلامية بتعريضها إلى مجاعة، إن هي لم ترضخ لشروطها، ولم تقبل بتبعية اقتصادها لها، والاكتفاء الزراعي هو العدو الأول للاستعماريين، ولذا يستهدفونه بمخططات لوظائف مؤقتة غير مأمونة للفلاحين تغريهم بالنزوح من الريف إلى العشوائيات على أطراف المدن.

ولم يكن البترول نعمة، فالحكومات التي وجد البترول ببلادها انتهجت سياسة عنصرية، وبددت الثروات في استثمارات كمالية في أسواق المال غير الإسلامية، بما يعزز من قوة أعداء الأمة، ويحرم المجتمعات التي توجد فيها فرص للتنمية الزراعية والصناعية من رأس المال اللازم.

أما على **المستوى الثقافي والديني**، فإن الأمة تعاني من الجهل والخرافة والأمية، والتقليد الأعمى، والتغريب، وأدى تعجل دعاة الإصلاح على الطريقة الغربية، إلى عدم إدراك خطورة الرؤية الكلية والفلسفة الكامنة وراء مظاهر الإنتاج والقوة الغربية، وكانت النتيجة هي قيام نظام علماني يلقن القيم والمناهج الغربية، ويخرج أجيالاً من الجاهلين بالتراث الإسلامي، وجعل المستعمر صنع القرار بيد العلمانيين. وفتح بذلك الباب لتهميش غير العلمانيين وللانقسام في صف الأمة، وأصبح كل ما هو إسلامي محلاً للهجوم من المستعمر ومن أعوانه بالداخل، ولم ينج من هذا

الهجوم غير القرآن والسنة النبوية، وجرى غرس الشك في نفس المسلم تجاه عقيدته وتراثه، بهدف تدمير الوعي الإسلامي، ونزع القدرة الروحية اللازمة للمقاومة.

ونشر المستعمر وأعوانه صنوف الأعمال الإذاعية والصحفية والسينمائية والإعلانية والبناء على الطراز الغربي، وتنشئة نخب متغربة مضادة لبيئتها وأرضيتها الإسلامية؛ وبذا تحطمت الثقافة الإسلامية المتكاملة في الفكر والعمل والبيت، وحل محلها التقاليد والمؤسسات الغربية، وتهالكت المرأة في العالم الإسلامي على العري والاستهلاك الفردي الأناني، والتهرب من واجباتها، بدل السعي للسمو إلى مرتقى ما يريده الإسلام لها من فضيلة وفاعلية مجتمعية، وغابت من عواصمنا فنون تخطيط المدن الإسلامية، وتورمت المراكز الحضارية بكل مظاهر الانحطاط الغربي، دون أن نستفيد من عبرة تجربة الغرب ومن أخطائه، وأصبحت حياة المسلم **مسخًا ثقافيًا**، مبتوت الصلة بماضيه. (ص٨-١٥).

وهنا يطرح السؤال المهم؟ ما هو مكمن هذا الداء؟ من المقطوع به أن مكمن الداء هو: **النظام التعليمي السائد**، فهو تربة خصبة لتربية العلل، فهو المعمل الذي يشكل فيه الشباب المسلم، ويصاغ وعيه في قالب هو صورة ممسوخة للغرب، منقطعة الصلة بماضيه وبتراثه، فيصاب بالشك الذي يفقده الرغبة في الإنصات لمن يدعوه إلى البحث عن أرضية مشتركة لبعث إسلامي جديد.

فالوضع الراهن للتعليم في العالم الإسلامي في غاية السوء، رغم التوسع الهائل فيه، فلم تكن الجامعات والمدارس في أي عصر أكثر جرأة على الدعوة إلى مبادئ غير إسلامية، منها الآن، وتم تهميش التعليم الديني منذ عهد الاستعمار، مع منعه من الاحتكاك بالواقع، حتى لا يمثل خريجوه منافسًا لخريجي المعاهد العلمانية، وفي عصر ما بعد الاستقلال عززت النخبة الحاكمة التعليم العلماني بدعوى القومية والوطنية.

وصار الوضع أسوأ منه في عهد الاستعمار، فلقد تضاءلت روح المقاومة،

والبحث عن التحرير، وعن حل إسلامي، وحل محلها روح الاستخفاف والبلادة وانعدام الثقة في القيادات، في ضوء زيف وعودهم، وإفلاسهم الأخلاقي، ولم تنهض أية حكومة إسلامية أو جامعة بمهمة وقف انهيار أخلاق الشباب وإنقاذهم من نظام تعليمي يسلخهم عن دينهم، فكل التوسع الذي حدث في التعليم يتجه نحو خدمة العلمانية، ولا يتجه لإحداث تطور حقيقي، أي إلى تحسين الصبغة الإسلامية للتعليم وتوجيه الطلاب والهيئة التدريسية توجيهًا إسلاميًا.

والمحصلة النهائية لذلك ليست النموذج الغربي، بل **صورة مهزوزة منه**، فالنموذج الغربي يقوم على رؤية محددة مغايرة لرؤية النموذج الإسلامي، وعلى عزيمة تنفث فيه الحياة ليحقق تلك الرؤية، ولا قيمة للمنشآت التعليمية دون رؤية واضحة، **والرؤية لا تقبل الاستنساخ ولا التقليد**، فكل ما يقبل ذلك هو مظاهرها الخارجية العرضية.

ومن هنا لم يسفر قرنان من تقليد الغرب إبداعًا كالذي حققه الغرب، وكانت النتيجة المترتبة على غياب الرؤية هي انخفاض المستوى في مؤسسات العالم الإسلامي، فالبحث الأصيل عن المعرفة لا وجود له دون روح تبعث فيه الحياة، وهذه الروح لا يمكن اقتباسها، لأنها تتولد من الرؤية الواضحة للنفس وللعالم وللحقيقة، أي من **الدين**.

والقيادات التعليمية لدينا ليس لها بالطبيعة رؤية الغربي، وهي بخمولها لا تملك الرؤية الإسلامية، مما يجعلها قيادات مادية غير صاحبة قضية؛ ففي الغرب استبدلت الرومانسية الأمة بإله المسيحية بدعوى موته، وجعلت من القومية حقيقة مطلقة ملهمة للجامعات الغربية. أما في العالم الإسلامي، فلا حقيقة مطلقة غير الله، ومن المستحيل على المسلم مهما كانت علاقته بماضيه وتراثه أن يكون قوميًا على الطراز الغربي الذي هجر مسيحيته.

من هنا فإن الحاصل على الدكتوراه من أبناء العالم الإسلامي من الغرب، تراه متوسط المستوى، لم يتعلم لغاية دينية بل لهدف مادي أناني، عاجز عن هضم ما لدى الغرب، وعن معرفة ما في تراثه الإسلامي، غير قادر على نقد ما تعلمه في الغرب؛ لافتقاده للرؤية الكلية، كل همه هو منصب يحقق له الثراء والرفعة، غير تواق إلى مواصلة البحث العلمي، ولذا فإن طلابه لا يجدون فيه مثلاً يدفع إلى الأفق الأعلى للبحث العلمي.

فهو يدرس نسخًا مما درسه هو في الغرب، لا روح فيها، وبالتالي يكون مردودها سلبيًا على الطالب؛ لكونها تخرج طالبًا **مغرورًا جاهلاً**، مفتقرا إلى تصور شامل لمجموع العلوم في مجال دراسته، ومن هنا تتدنى نوعية الخريجين، ذلك أن الاستيعاب المعرفي الشامل والتفوق لا يتحققان أبدًا، ما لم يكن الطالب **صاحب قضية**، وليس للمسلم قضية حقيقية غير إسلامه، وغاية ما يثمره المدرس الذي ليس صاحب قضية هو استنساخ معرفة جزئية أو ترجمتها

وأكبر علة في نظامنا التعليمي، أن الطالب الجامعي لا يُحض على معرفة دينية حقيقية في مرحلية التعليم ما قبل الجامعي، تؤهله لأن يكون صاحب رؤية وقضية، فالطالب الجامعي لا يمتلك معرفة بالمبادئ، حتى لو كانت لديه عاطفة دينية؛ ذلك أن تلك العاطفة تنهار مع ما يقدم له في تخصصه على أنه مبادئ وأحكام موضوعية، وغاية ما يمكن أن يحققه مثل هذا الطالب هو الإبقاء على رابطته العاطفية مع دينه، إن لم ينجرف إلى تيارات معادية له، ولا توجد جامعة إسلامية تقدم رؤية كلية إسلامية للدارسين وتولد وعيهم بقضيتهم. (ص ١٦-٢١). والسؤال المطروح هو: **ما الواجب علينا إذن؟**.

ثانيًا: معالم الطريق لإصلاح تعليم الأمة: أعظم مهمة تواجه أمتنا في القرن الخامس عشر الهجري هي: حل مشكلة التعليم، بتجديده وإصلاحه، بوصف ذلك

هو شرط بعثها، ومفتاح الإصلاح هو إزالة ثنائية التعليم الإسلامي والعلماني، بدمج النظامين في نظام واحد مشبع بروح الإسلام، لا يقلد الغرب، ولا يتحرك دون بوصلة واضحة، ولا تكون غايته هي مجرد تخريج مهنيين، فيجب أن تكون للنظام التعليمي رسالة، هي: **نقل الرؤية الإسلامية وتربية إرادة تحقيقها في الزمان والمكان،** ويستوجب ذلك زيادة الإنفاق على التعليم، وتخصيص النسبة الأكبر من الإنفاق على الأنشطة التعليمية، والبحث العلمي، وليس على المباني والأدوات، بما يحقق اجتذاب عقول خيرة، من بين من الله عليهم بجعلهم من أهل العلم أو من طلابه.

وتتمثل معالم إصلاح التعليم على هذا النحو في:

١- **توحيد نظامي التعليم الإسلامي والعلماني**: بحيث يجمع بين **مزاياهما** معا (مصادر التمويل الحكومي، وبين الالتزام بالرؤية الإسلامية، وتحقيق الاستقلالية في التمويل عن طريق الأوقاف)، ويتخلص من **نقائصهما** (عدم ملاءمة الكتب الدراسية، ونقص كفاءة المدرسين التقليديين، والتشبه بالغرب في مناهجه التعليمية، والسيطرة الحكومية الخانقة عليه، وعدم ائتمان المعلمين دون رقابة بوليسية، وتلقي المعلمين تعليمات من الساسة حول ما يدرسونه، وحول إدارة شؤونهم الأكاديمية).

٢- **غرس الرؤية الإسلامية**: الدمج بين نظامي التعليم يتيح تزويد الإسلامي بالمعرفة الحديثة وتزويد العلماني بالمعرفة الإسلامية، ويجب وضع حد لجريمة وضع التلميذ ما قبل الجامعي تحت أيدي المبشرين ورجال التعليم غير المسلمين، ويجب توفير التعليم الإسلامي الأساسي لكل شاب مسلم ولطلاب الجامعات أيضًا؛ حتى لا يخدع بالتزييف العلماني الذي يقدم إليه على أنه حقائق موضوعية.

ويجب أن تقدم تلك المعرفة الإسلامية بنفس القدر من الموضوعية والعلمية والحداثة الذي تقدم به المعرفة العلمانية؛ ذلك أن الطالب يتعرض لمحاولة سلخه من دينه عبر الجامعة ووسائل الإعلام والأقران والمجتمع، فيصير مسخًا لا هو

بالإسلامي ولا هو بالغربي.

ولغرس الرؤية الإسلامية ينبغي، **أولاً**: فرض تدريس الحضارة الإسلامية على مدى سنوات الجامعة الأربع لكل التخصصات، ليتشبع الطالب بروح حضارة أمته وتراثها، وحتى المواطن غير المسلم يحتاج لتلك المعرفة ليتأقلم ثقافيًا واجتماعيًا مع مجتمعه، ويتحصن ضد الغزو الفكري والعقائدي، فلا يعي ذاته من لا يعرف الروح التي بعثت الحياة في أسلافه وفي علومهم وفنونهم، ويقارن ذلك بالأديان والحضارات الأخرى، وبتلك المعرفة يحدد المسلم مصيره، وما إذا كانت أمته ستعود صانعة للتاريخ، أم ستظل موضوعًا له.

وليس إنشاء أقسام للدراسات الإسلامية بالمعاهد والجامعات إلا دليلاً على الانحطاط، لكونها نسخًا من أقسام الدراسات الاستشراقية في الجامعات الغربية، فدراسة الشريعة يجب أن تفتح لكل أفراد الأمة، فمعرفة الإسلام وحضارته ليست أمرًا يخص القلة ممن يتخرجون في تلك الأقسام، والإسلام لا يعرف تقسيم أتباعه إلى رجال دين ورجال دنيا، فالكل محتاج لمعرفة الرؤية الكلية الإسلامية الناظمة لكل مجالات الحياة.

وينبغي، **ثانيًا**: أسلمة المعرفة الحديثة، لجعل كلمة الله هي العليا في الزمان والمكان، بمعرفة العالم المحيط بنا، وتطوير العلوم، وربطها بالقيم والمثل الإسلامية، وللأسف فإن الشباب المسلم يتم صبغه بالصبغة الغربية على يد أساتذة مسلمين في كل المجالات، ومن هنا يحتاج المتخصصون من علماء المسلمين إلى إتقان العلوم الحديثة وفهمها حق الفهم، ليتمكنوا من دمجها في التراث الإسلامي وفق قيم الإسلام ورؤيته للعالم، وليكتشفوا المزيد من السنن الإلهية في الكون، وليبدعوا طرقًا لتجسيد الإرادة الإلهية في أرض الواقع.

ومن المؤسف عدم وجود مركز في العالم الإسلامي لدراسة التناقض بين العلوم

الغربية والرؤية الكونية الإسلامية، والنهوض بمهمة أسلمة التعليم بكل مكوناته: رجاله، ومؤسساته، ومناهجه، وكتبه، وكثيرًا ما يصدر عن النخب الحاكمة ما يضلل العقل المسلم عن حقيقة أن النهضة الغربية تأسست على قضية مدت أتباعها بالحركة والحياة، ودفعتهم إلى صنع التاريخ.

ودعوى الإسلام دعوى عالمية فريدة عقلية وضرورية ونقدية، لا تقبل بغير البرهان، ولا يمكن أن يرفضها إلا صاحب دافع غير منطقي أو حاقد، وتلك هي سمة الجهلة الذين يعانون من فقر عقلي، والأعداء الألداء، وتلك هي الجاهلية في منظور الإسلام.

مطلوب إذن من رجال الفكر المسلمين إعادة صياغة التراث الإنساني كله من منظور الإسلام، انطلاقًا من رؤية كلية إسلامية واضحة، تقوم على وحدة الحقيقة، والمعرفة، والإنسانية، والحياة، والطبيعة الغائية للخلق، وتسخير الكون للإنسان وعبودية الإنسان لله، ولابد من إحلال القيم الإسلامية محل القيم الغربية. (ص ٢٢-٣٣).

ثالثًا: معالم على طريق التخلية المنهجية: تعاني المنهجية التقليدية، تحت وطأة الهجمة الصليبية والتترية على الأمة في القرنين السادس والسابع الهجريين، من أوجه قصور ينبغي العمل على التخلص منها.

فلقد دفعت تلك الهجمة بالمسلمين إلى المبالغة في **التوجه المحافظ**؛ بغية صيانة شخصيتهم وإسلامهم، بتحريم كل إبداع والتمسك الحرفي بنصوص الشريعة، وكانوا قد أعلنوا إغلاق باب الاجتهاد، بمقولة: إن الشريعة بلغت درجة كمال على يد السلف لا مزيد عليها، وأدى ذلك إلى تجميد الشريعة على الصورة التي قدمتها مدارس الفقه، وبقيت الشريعة نظامًا مغلقًا، إلى أن قهر الغرب العالم الإسلامي بالعلم والتكنولوجيا.

واستعمر الغرب العالم الإسلامي كله باستثناء تركيا واليمن ووسط الجزيرة

العربية، وقسمه إلى فرق، وحاول المسلمون خاصة في تركيا ومصر، مواجهة الهزيمة بالتغريب، ولكنهم فشلوا، فلم يسفر التغريب عن أكثر من زرع نظام غربي جنبًا إلى جنب مع نظام إسلامي تقليدي، وتنافس النظامان رغم المزايا الهائلة التي منحت للنظام الغربي، وأضعف كل من النظامين الآخر.

ومن الملاحظ أن **مفهوم الفقيه** جاء مختزلاً عن دلالته القرآنية، حيث حصر في كونه تابعًا لمذهب فقهي معين، في حين أن مضامينه القرآنية تشمل: الفهم والتفسير والوصول إلى اللب ومعرفة الإسلام كله، وليس ذلك المعنى التخصصي الضيق، وفقد المفهوم البعد الحيوي له، الذي كان متوفرا لدى رواد المدارس الفقهية، وهو: المبادئ الأساسية للفهم الإسلامي للحياة وللواقع، والموسوعية والتفوق في كل العلوم ذات الصلة بحياة المسلمين، والفهم المقاصدي للشرع.

وفي داخل النظام التقليدي، تمت عدة محاولات للإصلاح الذاتي، كان أجرؤها محاولة محمد عبده وجمال الدين الأفغاني، إلا أن تلك الدعوة إلى إعادة فتح باب الاجتهاد لم تفلح، لكون الاجتهاد أسند إلى مؤهلين على الطريقة التقليدية، ممن يظنون أن المنهج مناسب تمامًا، والمشكلة هي في عدم رغبة الناس في إدراك قيم الإسلام، فضلاً عن قصر الاجتهاد على الفقهاء، والفتوى برؤية جزئية لا تقوم على الصورة الكلية للواقع، وكان الموقف المعاصر بحاجة إلى منهاجية جديدة لا يستطيع المجتهدون التقليديون تصورها. (ص٣٣-٣٧).

ومن **جهة ثانية**، وقع العقل المسلم في فخ بالغ الخطورة تمثل في الاعتقاد بصلاحية المنطق اليوناني لإقناع غير المسلمين بحقائق الإسلام، وهو منطق انتقل إلى الساحة الإسلامية عبر الترجمة من جهة، وعبر من كانوا محملين به على مدى قرون من اليهود والمسيحيين الذين دخلوا في الإسلام، ومن رحمه ولدت فرية المفاصلة بين الوحي والعقل، ومن اليقين أن الإسلام يحث على التفكر وعلى طلب البرهان.

وفي عصر الانحطاط تعززت تلك الفرية؛ نتيجة اعتماد المتصوفة على منهجي حدسي خالص، وواقع الأمر، أنه حين أفرط المسلمون في التعويل على الحدس على حساب العقل، فإنهم فتحوا الباب لفساد العقيدة، وحين بالغوا في قيمة العقل على حساب الحدس أفسدوا العقل.

ومن جهة **ثالثة**، شهد صدر الإسلام الأول تناغمًا بين الفكر والعمل، حيث انصب الفكر على الواقع، برغبة قوية في تجسيد الرؤية الإسلامية فيه، فجاءت الحلول مناسبة، وازدهر الفكر والواقع معًا، إلا أنه حدثت بعد ذلك قطيعة بين الفكر والقيادة السياسية، وكانت النتيجة هي تسلط القيادة السياسية لحرمانها من توجيه أهل الفكر، وتحول العلماء إلى المثاليات لانفصالهم عن واقع الأمة، فجاءت أفكارهم متسمة بالفردية والذاتية، وتوزعوا بين ساخط على السلطة مستهدف منها، وبين طامع في رضاها على حساب المبادئ، وتكرس توجه بين العلماء للزهد في الدنيا وتحقيرها، والدعوة إلى نبذها.

ومن **جهة رابعة**، صاحب الفصل بين الفكر والعمل تولد ثنائية الثقافي الديني، حيث أنشأ المستعمر نظامًا تعليميًا مفخخًا، ومضادًا للدين، ونظرت الجماهير إلى ذلك على أنه مدعاة للسخط والازدراء، لكن دون أن يؤدي ذلك إلى انتفاضها ضده، لكونها رأت فيه استمرارا لحالة القهر التي عانت منها من قبل، وأسفر ذلك عن منهجين متضادين، كلاهما عقيم، منهج ديني أخلاقي منفصل عن الواقع، ومنهج دنيوي مادي منفصل عن الدين.

وجاء **الأول** خاويًا؛ لعدم قيامه على الصالح العام وعلى تحقيق العدل، وتمحوره حول الخلاص الفردي الغنوصي المحمل بالخرافة. وجاء **الثاني** متحللاً من القيم ومؤديًا إلى الابتزاز المادي النفعي والاستخدام الوحشي للقوة، وأدى ذلك إلى عدم مقاومة الجماهير للمستعمر؛ لأنها رأت أن المعركة ليست معركتها والقضية ليست قضيتها. (ص٣٨-٤٤).

رابعًا: معالم على طريق التحلية المنهجية: ترتكز المنهجية الإسلامية على منظومة من المبادئ، **أولها**: حتمية أسلمة المعرفة؛ لإزالة الثنائية القائمة في نظام التعليم، ولإعادة صياغة كل فروع المعرفة في إطار الإسلام، مراجعة نظرياتها، ومناهجها، ومبادئها، وغاياتها، وتقوم منهاجية أسلمة المعرفة على مبادئ ومفاهيم جوهرية **تشمل**:

١- **وحدانية الله تعالى**: فالله هو الخالق البارئ، وهو مطلق الكمال بكل المقاييس، وكل ما سواه مخلوق له ومغاير له، وهو مصدر الخير وإرادته مطلقة، وهو سبحانه وتعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، وكرمه واستخلفه في الأرض، ورزقه من الطيبات، وحين يعي المرء تلك الحقائق، فإنه يحيا في عالم ملؤه الخير والجمال والحيوية، لكونه من خلق الله، ومحل رعايته، ومتوجه صوب تحقيق إرادته، ويدرك حقيقة فقره إلى الله، ويستحضر معيته معينًا ومحاسبًا، فالله تعالى في الفكر الإسلامي هو مبدأ كل شيء وغايته، وهو مالك الأسباب، ولكل ما بالوجود غاية؛ وبذا يكون نظام الأسباب نظامًا من الغايات، التي تعلوها إرادة الله تعالى.

٢- **وحدة الخلق**: تستلزم وحدانية الله، وحدة الخليقة كلها، ووحدة نظام الكون، وبدون وحدة النظام الكوني لا تكون هناك أشياء ولا أسباب ولا نتائج، فالخليقة كل متكامل من صنع الله تعالى، ويتكون النظام الكوني من قوانين، هي سنن الله في خلقه، فالله تعالى لم يضع في الكون سننًا لا تتغير ولا تتبدل فحسب، بل هو مدبر كل ما بالكون على الدوام، ولا يكون فيه إلا ما يشاء، فالأسباب لا تؤدي إلى نتائجها بالضرورة، وارتباط السبب بالمسبب ليس حتميًا.

٣- **الخليقة مملكة غايات**: خلق الله كل شيء بقدر، ولكل شيء غاية ومسوغ لوجوده، والغايات سلسلة يخدم بعضها بعضًا إلى أن تصل لغاية الغايات المتمثلة في إرادة الله تعالى، فلكل شيء موجود علاقة السبب أو النتيجة بكل شيء آخر، وهو وسيلة لغاية، والعلاقات بين المخلوقات لانهائية، ولا يعرف الإنسان إلا بعضها،

وواجبه أن يواصل السعي لاكتشافها، ليعرف السنن الثابتة، ومعنى هذا أن الخليقة كيان عضوي، كل جزء فيها يخدم غاية ما، ولا يمكن نسبة شيء للصدفة، فكل ما يقع في الكون هو بتقدير الله، وهو ابتلاء قد يظهر خيره لاحقًا.

٤- **تسخير الخليقة للإنسان**: منح الله تعالى العالم للإنسان كنعمة مؤقتة، وليكون مجالاً لنشاطه الأخلاقي، وهناك تناسق بين حاجات الإنسان ومفردات الخليقة، وكل مكونات الطبيعة قابلة لتأثير الإنسان فيها، وللتغيير وفق إرادته، فالإنسان يستطيع أن يملأ الكون جمالاً أو يملأه قبحًا، فلم يكلف الله تعالى الإنسان إلا بما هو في استطاعته.

٥- **وحدة الحقيقة والمعرفة**: العقل الإنساني قابل للوقوع في الوهم والتضليل والشكوك، وهو قادر نسبيًا على تصحيح نفسه، لكن نسبيته وقصوره البشري يجعلانه غير أهل للإحاطة بالحقيقة المطلقة، دون الاستعانة **بالوحي المنزل**، الذي يزوده بالمبادئ الأولية بنور الإيمان، وحقائق الوحي الإسلامي تتسم بكونها ليست فوق العقل، كما أن العقل ليس فوقها، ومن الخطأ بالتالي وضع الإدراك الإيماني والإدراك العقلي على طرفي نقيض يتحتم الاختيار بينهما، ويقوم الإسلام على وحدة الحقيقة، فالحق واحد، وهو واحد من أسماء الله الحسنى، وبالتالي يستحيل أن تتعدد الحقيقة، فالله هو خالق الواقع النسبي.

وهو خالق الحقيقة المطلقة، وهذا التطابق المنطقي بين الوحي، والعقل، والحقيقة والواقع هو أهم مبدأ عرفته نظرية المعرفة، فوحدة الحقيقة تعني رفض أي إمكانية للتناقض بين الحقائق الواقعية وما يأتي به الوحي، ومؤدى وحدة الحقيقة هو استحالة التعارض بين العقل والوحي، وتفترض وحدة الحقيقة استحالة غلق باب البحث في طبيعة الخلق لمعرفة المزيد من السنن الإلهية في الكون على الدوام. (ص٤٥- ٥٥).

٦- **وحدة الحياة**: حمل الإنسان الأمانة التي أشفقت السموات والأرض والجبال

من حملها، فلوجود الإنسان سبب هو عبادة الله، والإرادة الإلهية نوعان:

أولهما: سنن إلهية كونية ثابتة ومتحققة على مستوى الكون كله.

و**ثانيهما**: قوانين أخلاقية متعايشة مع قوانين الطبيعة، بمعنى أنها تتحقق في الواقع بإرادة إنسانية حرة، وتلك هي الأمانة التي حملها الإنسان؛ لتوفر الإرادة الحرة لديه، والفعل الأخلاقي الحر المسؤول أرقى من الفعل الذي لا اختيار للإنسان فيه، وتترتب على هذا الفعل الأخلاقي خلافة الإنسان في الأرض المرتبطة بمصالح الدين والدنيا معًا، بجعل الدافع وراء كل سلوك إنساني هو وجه الله تعالى، وتأديته بالحق والعدل، بغية تحقيق غايته الأخلاقية.

وبذا لا يعرف الإسلام ثنائية: الديني، والدنيوي، فكل ما بالوجود مخلوق لله وهو خير، وطريقة الأداء هي التي يمكن أن تكون خيرة أو شريرة وفق ما تؤول إليه، ومعنى هذا أن التدين لا يعني الزهد في الدنيا، بل الالتحام والمشاركة في مجريات الحياة والتاريخ والمشاركة في إقامة السلطة السياسية الرشيدة والعادلة، فذاك هو حمل الأمانة، وتحقيق الأمن والسلام، وبناء الحضارة والثقافة بمنهج كلي شامل، فلكل جانب من جوانب الحياة الإنسانية حكم في الشريعة يتردد بين: الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والتحريم، وخارج هذا النطاق تقع الثقافة القائمة على التربية الراشدة على الحرية المسؤولة.

ومقتضى سعي المفكر المسلم إلى أسلمة الحياة، هو جعل كل جزئية فيها، بما فيها العلوم والإعلام والفنون، مرتبطة نظريًا وتطبيقيًا بالإسلام.

٧- **وحدة الإنسانية**: مقتضى خلق الله البشر جميعًا من آدم وحواء، هو وحدة البشرية، وارتباطها به، مهما كان بينهم من أوجه التنوع الثانوية، فغاية التنوع هي التعارف والتكامل والتعاون، والعبرة في تشكل الشخصية هو الفعل الإنساني المختار، وليس ما لا دخل للإنسان فيه، وليس بوسعه تغييره، فكل البشر خلق

واحد متساوون، وهذا هو أساس العالمية في الإسلام، ولا تمايز إلا بالأعمال والفضائل الأخلاقية.

أما التمييز على أساس الخصائص الثابتة فهو يوقع في جريمة التعصب العنصري والقومي، التي هي مصدر كل الشرور والصراعات، وليست إدانة الإسلام للعنصرية القومية إدانة للوطنية التي هي إحساس بالحب وبالاعتزاز، فأساس الأولى هو ادعاء التميز السلالي كمحدد مطلق لإنسانية الإنسان، على غرار ما فعل النازيون والفاشيون والصهاينة، ومن هنا، فإن من التناقض أن نقول: مسلم قومي أو عنصري. فسقف ولاء المسلم هو لوحدة الإنسانية.

وتكشف خبرة عصر التنوير الأوربي أن انطلاقه من أساس قومي عنصري، جعله نظريًا وحسب، وجعل عالميته محل شك، حيث تحيز الغربي ضد كل الشعوب الأخرى، وحكم العاطفة في العقل على نحو اعتباطي وتحكمي، فالإنسان عنده هو الإنسان الغربي، والإنسانية هي الإنسانية الغربية، ولا مانع من استعمار الشعوب غير الغربية واستغلالها لصالح الإنسان الغربي.

وهكذا صار الفارز العرقي القومي أداة للشقاق والتفريق بين البشر، فهو مزّق الغرب نفسه إلى قوميات متصارعة بحكم **ما يسمى**: اختلاف المصلحة القومية لكل منها، واعتبرت المصلحة القومية معيارًا وحيدًا للخير والشر، وتم تعميم تلك الرؤية إلى بقية العالم، وأدى ذلك إلى تشوه كل العلوم الإنسانية والاجتماعية، بحيث ساقت البشرية إلى سعار من الوعي العنصري، بدلاً من إدراك الخصائص العالمية في الإنسان والتأكيد عليها.

وفي أتون العنصرية، تكرست النزعة الفردية، وتضرر مفهوم الأسرة والعائلة الممتدة التي هي جذر كافة الأنساق الإنسانية السوية، فالإسلام يعتبر الأسرة والإنسانية هما النسقان الجديران بتمحور العلوم حولهما، لارتباطهما بفهم الشريعة

وبتحديد الخير والشر. (ص٥٦-٦٩).

ويحتاج ترشيد العلوم الإنسانية والاجتماعية وأسلمتها، إلى: إتقان العلوم الحديثة، والتمكن من التراث الإسلامي، والربط بينهما، على نحو يتيح التحرك صوب تحقيق سنن الله على الأرض في كل مجالات الحياة، ويمكن تحقيق هذا الهدف في **خطوات**:

أولها: إتقان العلوم الحديثة، وتصنيفها، ومراجعة مصطلحاتها، ومفاهيمها.

و**ثانيها**: المسح الشامل لأدبيات كافة التخصصات العلمية، واستيعابها.

و**ثالثها**: التمكن من التراث الإسلامي، لاستخلاص عصارة خبرته، وتوظيفها في أسلمة العلوم الحديثة، ويحتاج ذلك إلى جهود لتيسير الانفتاح على التراث، خاصة في ظل ظاهرة استغلاقه على من تربوا على مناهج غربية، ويتطلب إنجاز هذه الخطوة إنتاج مختارات من التراث، تبرز وجود كنوز فيه مرتبطة بالعلوم الحديثة وقادرة على إثرائها.

و**رابعها**: تعزيز القدرة على تحليل التراث، بتنمية الوعي بالمنظور الإسلامي وبالرؤية الإسلامية للتحليل المعرفي، فنحن بحاجة إلى سبر أغوار مناهج السلف، وما واجههم من قضايا عصورهم، وكيف وظفوها في معالجتها؟ وتحديد مدى علاقيتها بقضايا عصرنا.

و**خامسها**: تأسيس مدى الملاءمة بين الإسلام وفروع العلوم الحديثة، بتحديد المبادئ والكليات الإسلامية المستخلصة من تراثنا، لتحديد مدى ملاءمة العلوم الحديثة من حيث المنهج والمضمون في معيارها.

و**سادسها**: التقييم النقدي للعلم الحديث، لبيان واقعه في كل فروعه من منظور إسلامي، والتعرف على حالة العلوم، وتحديد ما يحتاج منها إلى تصحيح إسلامي أو تعديل بالإضافة أو بالحذف.

وسابعها: التقييم النقدي للتراث الإسلامي. ويتعين القول هنا إلى أن المصدرين الأساسيين للإسلام وهما: القرآن والسنة، ليسا موضوع نقد ولا تقويم، فهما فوق كل مساءلة، ما نقصده بالتراث الإسلامي هو ما أنتجه العقل المسلم من معرفة، ففهمنا البشري للوحي هو الذي يجب نقده بالاستعانة برؤية كلية مستخلصة من الوحي ومن خبرة صدر الإسلام، على ضوء الاحتياجات المعاصرة للأمة، ومجموع المعارف الحديثة، والغاية من النقد هي التصحيح والتطوير.

وثامنها: تحديد أهم مشكلات الأمة في كل المجالات، وتوجيه التخصص العلمي صوب معالجتها، بحيث يكون علمًا نافعًا.

وتاسعها: تحديد مشكلات الإنسانية، فأمتنا تحمل أمانة تجاه مصلحة الجنس البشري كله، ورغم تخلف أمتنا في اللحظة الحاضرة، فإنها تنفرد من بين كل الأمم بالتفوق في حيازتها للحقيقة والتعبير الأيديولوجي عنها على الوجه الأمثل لصالح كل بني الإنسان، بما يحقق الرقي الديني والأخلاقي والمادي في آن واحد، ومن ثم تلح الحاجة إلى مقاربة مشكلات البشرية الراهنة بمنظور إسلامي، فأمتنا هي المتحدث الحق الوحيد باسم شعوب الأرض التي ضيعها الاستكبار، والاستعلاء العنصري الغربي، في كل المجالات، وفي الصدارة منها المجال الأخلاقي.

وعاشرها: التحليلات والتركيبات المبدعة، الجامعة بين أحسن ما في التراث الإسلامي، وأحسن ما في العلوم الحديثة، بما يرتقي بواقع الأمة.

أما **الخطوة الحادية عشرة**: فتتلقى بإعادة صياغة العلوم والكتب الدراسية الجامعية صياغة إسلامية، في كل التخصصات، لكافة مراحل التعليم الجامعي، وسيكون ذلك هو الثمرة الأخيرة للتطبيق المتقن لكافة الخطوات السابقة.

أما **الخطوة الأخيرة** فهي: نشر المعرفة المؤسلمة، فإنتاج المعرفة مع بقائها مخزونة عند من أنتجوها ومعارفهم، هو نوع من العبث، وكل عمل ينتج لوجه الله تعالى

يصبح ملكًا للأمة الإسلامية كلها، ولن يبارك الله فيه، ما لم ييسر طريق الانتفاع به لأكبر عدد ممكن من خلق الله، ومن الواجب نشر الأعمال الفكرية، وعدم احتكارها بهدف الربح المادي، ويجب أن لا تهدف تلك الأعمال الفكرية إلى تنوير المسلمين وحدهم، بل تنوير كل البشر، فالعمل الذي يحمل وصف الإسلامي تتعدى الغاية منه مجرد نقل المعلومات، إلى بناء الوعي الإنساني.

ومن هنا فإن من الواجب وضع كل منتج فكري تحت تصرف كل باحث جامعي مسلم دون مقابل، ليكون بمثابة دعوة له للانضمام إلى العمل، والتحول إلى منتج للمعرفة، وأعظم مكافأة يمكن أن يحصل عليها المؤلف هي أن ينتج عملاً معرفيًا خالصًا لوجه الله تعالى، كما ينبغي إهداء تلك الأعمال الفكرية إلى الجامعات والمعاهد في العالم الإسلامي، مع دعوتها للنظر في تبنيها كقراءات معاونة لبرامجها، كما يلزم ترجمة الأعمال الفكرية المبدعة إلى لغات التدريس المختلفة في أقطار العالم الإسلامي (ص٧٠-٨٤).

خامسًا: وسائل أخرى مساعدة في أسلمة العلوم، وقواعد أخرى للتنفيذ: يرى الفاروقي وجوب عقد مؤتمرات وندوات يشارك فيها منتمون لتخصصات متعددة، لأن كثيرًا من مشكلات الأمة ذات جوانب تتعدى نطاق التخصص الواحد، ولزم تسليط الضوء على كل أبعادها في آن واحد، كما ينبغي عقد مؤتمرات لكل تخصص لتنمية روح الفريق بينهم، وتدريبهم عمليًا على كيفية تطبيق خطوات خطة العمل الاثنتي عشرة سالفة الذكر.

ومن غير المتوقع في هذه المرحلة أن يساهم العلماء المسلمون بأعمالهم دون مقابل رمزي، ويتعين تحديد هذا المقابل وفق المستوى الأكاديمي المعمول به في كل بلاد العالم، وعدم التمييز فيه بين مقيم أو مواطن، لأن تلك التفرقة تؤدي إلى هجرة العقول، ولما كان من غير الممكن اليقين بأن من سيكلف بدراسة سينجزها على

الوجه المتقن الواجب، فإنه يجب العهد إلى خمسة علماء بإنجاز العمل الواحد، وتأليف أكثر من كتاب في موضوع واحد ليس كما قد يظنه البعض نوعًا من التكرار، بل هو إثراء له بتنوع بصمة المؤلفين ووجهات النظر وأساليبه، وحين يكون العمل أكبر من طاقة الفرد الواحد فيجب تقسيمه على عدد من العلماء، وأسلمة المعرفة فرض عين على مجموع الأمة، يجب عليها توفير ما يلزمه من اعتمادات (ص١٠٨-١١١).

الفصل الرابع
منهاجية إزالة الاستعمار الغربي للمعرفة



الفصل الرابع
منهاجية إزالة الاستعمار الغربي للمعرفة

يقدم هذا الفصل إطلالة على منهاجية إزالة الاستعمار الغربي للمعرفة، ويفكك **المبحث الأول** منه وهم التقدم الغربي المعاصر، ويحفر في فساد جذوره، وبذوره، وثماره، باعتبار ذلك هو مفتاح وقف افتتان العقل المسلم به، فالمبدأ العام الحاكم للعقل الغربي الحديث هو الشك، والصورة المحرفة للمسيحية تعزز مبدأ التشكك الخلافي، والنباتات التي نبعت من هذين الجذرين، مريرة تتمثل في: الفوضوية، والليبرالية والشيوعية، والثمار التي أنجبتها هي: تبديد إنسانية الإنسان، واستنزاف الطبيعة.

ويطرح الفاروقي بالمحصلة المعرفية التي توصل إليها بهذا المفتاح التفكيكي، سؤال النهضة الإسلامية في المجتمع المعاصر، ويعيد بناء ذلك المفهوم، ويصمم في **المبحث الثاني**: مقياسًا للنهضة الإسلامية، ويطبقه على الحركات الإصلاحية الإسلامية.

ويرسم في **المبحث الثالث** معالم إقامة جامعة إسلامية.

وفي **المبحث الرابع**: خريطة لصياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية.

ويبتكر في **المبحث الخامس** تصورًا لبناء لغة إنجليزية إسلامية.

ويختم في **المبحث السادس** بتصور لإعادة البناء الإسلامي والسلطة السياسية.

المبحث الأول
نحن والغرب(١)

جهلنا بالإسلام كنظام فكري، وقلة وعينا الحضاري يؤديان بنا إلى قبول الفكر الغربي **رغم مرضه**، ويمثل الدفع بشباب الأمة إلى أتون غسل أدمغتهم بالفكر الغربي المريض جناية بحقها، فذاك بمثابة تخليق لمن يخربون الوعي الإسلامي داخلها.

ومفتاح البرهنة على ذلك، أن العلاقات الإنسانية في العالم الغربي قائمة على **الشك** كمبدأ عام، فلا حقيقة غير الظواهر الطبيعية، ولا ظاهرة طبيعية في العلاقات الإنسانية غير الرغبة. أما الظاهرة الأخلاقية فلا حقيقة فيها، والسلوك الخير هو ما يشبع رغبة لدى صاحبه دون سواه، ومن هنا فإن أساس العلاقة بين الإنسان والواجب احترامه هو رغبات الفرد، والرغبة لا تضبط بمبدأ بل تسيطر عليها رغبة أخرى، وحياة الفرد حرب دائمة يشنها ضد نفسه وذويه وقومه، وحياة الجماعة صراع يشنه الحاكم ضد المحكومين، والجماعة ضد الجماعات الأخرى.

ودعمت المسيحية على مدى ألفي سنة **مبدأ التشكك الأخلاقي**، باعتبارها الإنسان مخلوقًا ساقطًا، عاجزًا عن تخليص نفسه، لا حقيقة معنوية أو قيمية في سلوكه، والمجتمع مجرد ميدان للشيطان، وعرف الغرب **ثلاثة أنظمة** قامت على مبدأ الشك:

أ- **الفوضوية**: أبت المسيحية أن تشرع للسلوك الجماعي وتركته لقيصر، ورفضت أن تشرع للسلوك الفردي بدعوى أنه ميدان الرغبة التي هي شر في ذاتها، ولا حل لها إلا بالرهبانية، وترك السلوك الإنساني دون شريعة، دعوة إلى الفوضوية، ومع نمو الحضارة تقلصت الفوضوية، والرهبانية المسيحية، وحلت محلها الوجودية، باعتبار الوجود مأزق لا خلاص منه إلا بالارتماء في أحضان المسيح؛ وبذا يبقى

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **نحن والغرب**، مجلة المسلم المعاصر، العدد الحادي عشر، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧، ص٢١- ٣٥.

السلوك الفردي والجماعي بلا شريعة.

ب- **الليبرالية**: نشأت منذ قرنين في انجلترا على الشك في أخلاقية السلوك الإنساني، فالإنسان ذات تحيا في رغباتها، والرغبة أو الطبيعة هي الحقيقة الوحيدة، والمبرر الوحيد لوجود شريعة ونظام سياسي، هو المحافظة على سلامة الفرد وحريته في إشباع رغباته، والفرد إله في ملكوته، ليس لأحد أن يؤثر في سلوكه، والتأثير عليه غير شرعي، فلا تدخل إلا لمنع الفرد من تحقيق رغباته بالعنف، وبوسع كل فرد أن يؤثر في غيره بشرط عدم العنف، والخير والشر متروكان للحكم الفردي، والجماعة مماثلة للفرد: رغبات سياسية واقتصادية وعسكرية، إلا أن التناقض بين رغبات الجماعات قابل لتسويته بوسائل سلمية أو بالإكراه العنيف، فالقومية مبنية على **مبدأ**: اعتبار رغبة القوم هي وحدها الحقيقة.

فالحرب سنة لا يتم تجنبها إلا حين يمكن تحقيق غايتها بوسيلة أخرى، ولم يعرف الغرب القانون الدولي قبل **جروشيوس** في القرن السابع عشر، ولم يعرف الغربيون التنظيم الدولي إلا منذ الحرب العالمية الأولى، وبمعنى مختزل هو منع العنف الظاهر، مع إطلاق العنان لإشباع الرغبات مهما كانت.

ج- **الشيوعية**: تقوم على مبدأ الشك، والفرق بينها وبين الليبرالية أنها تعلي رغبات الجماعة على رغبات الفرد، فهي تعتبر رغبات الطبقة موضع صدارة تنقض رغبات الفرد حال التعارض معها، والعلاقة علاقة صراع بين الطبقات حتى تبيد إحداها الأخرى. (ص٢١-٢٦).

وتترتب على مبدأ الشك **ثلاث** نتائج طيبة بالنسبة للإنسان الغربي، و**ثلاث** عواقب وخيمة.

أما الطيبة **فأولها**: احترام الذات الإنسانية، وحمايتها من كل معتد، إلا أن الغرب قصر الذات الإنسانية على المواطن، فمنحه الحرية واحترام الحكومة.

وثانيها: تأدية تأليه الرغبات إلى التعاون بين المواطنين لإشباعها على نحو فعال في الداخل، وفي الانقضاض على الفريسة الخارجية بدافع القوة الغاشمة.

وثالثها: تأدية: تأليه الرغبات واحترام الذات إلى جعل المجتمع الغربي مجتمع نمور، فلا يعتدي النمر على نمر مثله، بل على الفريسة، والفريسة الأولى هي الطبيعة، وفجرت تلك النظرة ينابيع العلوم الطبيعية، فضلاً عن استغلال التقنية في الهيمنة على غيرهم.

وأما النتائج الخبيثة:

فأولها: جعل إشباع الرغبة الإنسانية هو معيار الخير والشر، ومسخ الإنسان بإقصائه عن ربه، وعن القيم والأخلاق، والوحي المنزل، وبدد بذلك فطرته.

وثانيها: المغالاة في الرابطة القومية والطبقية على نحو همش رغبة الفرد، وأقصى العلاقة بين الجماعات عن القيم والأخلاق، وجعل رغبة الجماعة معيارًا أعلى، بما فتح باب الاستعمار والحروب على مصراعيه، فالغرب عرف **عصبيتين**: عصبية القوم على الفرد، وعصبية القوم على القوم، وبات الذود عن الجماعة شر حتى لو كان الفرد على صواب، وأدت عصبية القوم إلى استعمار الإنسان لأخيه بالجملة، فكلتا العصبيتين كانت وبالاً وخروجًا على الدين والأخلاق.

وثالثها: الغلو في استغلال الطبيعة دون وازع أخلاقي، فكان تلويث البيئة ونهب الثروات الأرضية دون حساب، مما قلب توازن الطبيعة في كثير من المجالات، وعمق نزعة الاستغلال والجشع في الإنسان إلى درجة الإسراف، وأدى ذلك إلى مسخ الإنسان باختلال التوازن بين طبيعته المادية وطبيعته المعنوية، بالاستعمار وإشعال الحروب والصراع الطبقي.

وتلزم الإشارة هنا، إلى أننا كمسلمين لم نحقق إنجازات كتلك التي حققها الغرب على الأساس الخاطئ الذي أقام العلاقات الإنسانية عليه، والسبب في ذلك

هو بعدنا عن الإسلام خلال القرون الخمسة الأخيرة، **وإنجازات الغرب إلى زوال،** فكل ما قام على فساد فهو فاسد مهما طال أجله، فالحضارة الغربية القائمة على الشك متصدعة، وهي في سبيلها إلى الانهيار، لا لضعف فيها، بل **لفساد أساسها،** وانتهاكها لكل ما هو معنوي ولكل ما هو مقدس. (ص٢١-٣١).

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: **إن كان الغرب لا يصلح للاقتداء به، فبماذا نقتدي؟**

والإجابة هي: **نقتدي بمبادئ ومقاصد وكليات إسلامنا،** كما طبق في صدر الإسلام، فسعد به من طبقوه وأسعدوا غيرهم، فتلك المبادئ تعلو على نسبيات الزمان والمكان، وأصل أصولها هو: التوحيد.

و**أول** المبادئ المتفرعة من التوحيد، أن الظاهرة الطبيعية حقيقة لا تنكر، لكنها ليست هي كل الوجود، فالقيم لا تحس، لكنها أقوى من وجود الأشياء، وهي المحرك لها، وليس صحيحًا أن القيم لا تعرف اليقين، فهي علم له ضوابطه ومنهجه تمامًا كالعلوم الطبيعية، ومن المسخ حصر الطبيعة في المحسوس، والغرب آله الطبيعة، كما ألهت الكنيسة نفسها، وليس لدينا في الإسلام مثل هذا التأليه.

و**ثاني** هذه المبادئ أن رغبات الإنسان أحوج ما تكون للانقياد بالقيم المعنوية لقابليتها للطغيان، ويجب التأكد من أن إشباعها لا ينتهك القيم، وما الشريعة إلا تطبيق القيم على الظواهر الطبيعية، والطبيعة خير، والشر لا يكمن فيها، بل في استعمالها، والروحانية في الإسلام هي طلب المادة على مستوى كافة الأنساق الإنسانية العمرانية من الفرد إلى الأمة، ضمن قيود وحدود مستمدة من ملكوت القيم، تكفل حسن استثمار الطبيعة بالتعاون والتآخي والمعروف بين كل البشر.

وثالث هذه المبادئ: هو صورة الإنسان المستخلف، مقابل صورة الإنسان في المخيال الغربي كقلعة محاطة بسور ضخم وأبراج مدججة بالسلاح في مواجهة الخارج، لا ينبع قانونها إلا من ذاتها، وذاتها هي رغباتها، وعلى العكس يتصور

التوحيد إنسانه حصنا مفتوحًا على العالم أجمع، يشع في كل اتجاه، وهو مقيد بالقيم النابعة من توحيده، يبني حضارة، وينشد السعادة للجميع.

ويرى الغرب أن علاقة إنسانه بغيره **شر لازم**، لأن الأصل في العلاقة هو استقلال الذات، وتقوم التربية الغربية على مبدأ تناقض المصالح، واختبار تعديات الغير لموازنتها، فالسلام عنده ليس إلا توازن القوى، بمعنى السعي لأن يكون ميزان القوة لصالحه.

أما التوحيد فينظر إلى إنسانه في علاقته بغيره يتحرك وينفعل معه، ليحدث فيه ما هو إيجابي، فيقلب وضع غيره من الجوع والجهل والخوف والبؤس إلى الشبع والعلم والطمأنينة والسعادة، فمفخرة الغرب بعدم التدخل الحكومي إلا لمنع العنف الظاهري، يقابلها في الإسلام مفخرة التدخل للتوصيل إلى الجنة.

وبينما يرى الغرب أن إنسانه هو **المبدع** الذي يصدر الجمال عن ذاته المؤلهة، وما الجمال إلا تعبير الإنسان عن ذاته، يتصور التوحيد إنسانه على أنه **المكتشف للجمال**، لا المبدع له، فالجمال كامن في القيم والسنن الربانية، وهو لا يكتشف المعاني الكامنة في القيم لذاتها بل رجاء وجه الله، فالغربي يرى نفسه قادرًا على كل شيء، فتتفجر لديه إرادة السطو الدنيوية، إلى أن يتحطم على صخرة التناقض. أما المسلم فيتحرك بالتوحيد ليحقق إرادة الله وأمره في البشر أجمعين، وإن غاب عنه ذلك اليقين فإنه يخمد ويصير فريسة لغيره، ولكنه لا يتحطم أبدًا، وتظل صحوته بالتوحيد واردة على الدوام. (ص٣٢- ٣٥).

المبحث الثاني

النهضة الإسلامية في المجتمع المعاصر [١]

تدور هذه الدراسة حول إعادة بناء مفهوم النهضة، وصياغة مقياس له، وتحديد واقع الأمة الإسلامية الراهن على هذا المقياس، على التفصيل التالي:

١ - **إعادة بناء مفهوم النهضة**: مفهوم **النهضة**، مفهوم مراوغ جذره فرنسي، يعني: **البعث**، بعملية تتضمن تغييرًا جذريًا يصل إلى حد ظهور كائن جديد، ونحن كمسلمين غير قابلين لذلك، **فالإسلام بداخلنا ثابت لم ولن يتغير**، وهذه هي الخاصية التي تتميز بها أمتنا عن سائر الأمم الأخرى.

وتعبير **النهضة** مناسب للغربيين؛ لكون دينهم ومذهبهم قد شهد تحولاً عبر تاريخهم، فكان يونانيًا، ثم يونانيًا رومانيًا، ثم مسيحيًا، ثم دخلوا في عصور مظلمة، فمع أن المسيحية حلت محل الخرافات والمبادئ اليونانية الرومانية، فإنها هي ذاتها كانت مظلمة لتعارضها مع الحياة والإنسان والعقل، ثم أتى المسلمون إلى أوربا وهمهم الأول تحقيق مصالحة بين إيمانها وبين العقل، وعبر قرن من الزمان شرع الأوربيون في اعتناق العقلنة الإسلامية للدين المسيحي، وتعرفوا على أصلهم قبل المسيحية.

ومع استيعاب المسيحية للأفكار العقلانية توفر سبب النهضة الغربية، ولكن بمعيار يوناني روماني قديم يعتبر الإنسان مقياسًا لكل شيء؛ وبذا ظهرت فلسفة إنسانية خلعت إله المسيحية واستبدلته بالإنسان، ومعنى هذا أن مفهوم النهضة بمضامينه الغربية لا يصلح لأمتنا. (ص٥١ -٥٢).

فإن أردنا بناء مفهوم **النهضة الإسلامية**، من لساننا العربي، فسنجد أن الجذر الدلالي للمفهوم ينصرف إلى: الارتفاع، والشيء الذي يرتفع يبقى كما هو، لكن مع

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **النهضة الإسلامية في المجتمع المعاصر**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٨، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢، ص ٥١-٦٧.

بروز طاقاته الكامنة، وصيرورته قادرًا على تفعيلها، فالنهضة تعني تطبيق القدرات الكامنة على الحياة الواقعية، بالنسبة للفرد والمجتمع، ومعنى أن يمر المجتمع بعملية نهضة هو: **أن يظل هو وأمته ودينه كما هو، لكن مع تحوله من وضعية الطاقة الكامنة غير الفعالة، إلى وضعية الوعي بطاقاته، والتحكم في مصيره وتطبيق طاقاته على مشكلاته الحالية.**

ومن الصعب مسح كل حركات النهضة في العالم الإسلامي المعاصر، القديم منها والحديث، لكن يمكن رصد بعض تأثيرات أهمها في واقع الأمة، وفي حين عني كثيرون ببيان ما سموه النهضة على المنوال الأوربي، وما تبعها مما يسمى: الاستقلال، فإن ثمة ندرة في الدراسات التي **ترصد النهضة الإسلامية**، وتحفر معرفيًا في ظاهرة عدم مطالبة الشعوب التي فتحها الإسلام بالاستقلال، إلا في مواجهة الاستعمار الغربي، فالشعوب الإسلامية كانت ولا تزال تناهض من أجل إسلامها.

ولقد قدم **ابن تيمية** تصورًا متكاملاً لمفهوم النهضة الإسلامية، استوعب كل تراث حركات الإصلاح في الإسلام بكل أبعاده الدينية، والقانونية، والثقافية، والاجتماعية، وتمكن بمجهوده هذا من إنشاء جيش من المصريين دحر التتار في عين جالوت.

ومن إلهام ابن تيمية ظهرت **الحركة السلفية**، التي تسمى خطأ: الحركة الوهابية، فمؤسسها: محمد بن عبد الوهاب، سمَّاها: السلفية، فلقد كانت تقليدية بكل معنى الكلمة، ومختلفة عن حركة جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وتعددت حركات الإصلاح الإسلامي خلال القرنين الماضيين في إفريقيا وفي تركيا، لكن الجامع بينها هو: تماثل أهدافها الدينية في كل مكان، وإن كنا نميزها بمسمياتها الجغرافية، ومن أحدث تلك الحركات حركة الإخوان المسلمين في مصر، وحركة جماعة الإسلام في جنوب آسيا، والمحمدية في اندونيسيا، واتحاد الطلبة المسلمين في أمريكا.

ولكثرة هذه الحركات فإنه من المستحيل إجراء دراسة مسيحية لها، ولابد من

الاختيار، ثم التعميم، ولكل تعميم استثناءات، وقد يكون من المفيد البدء بتقييم الحركات الحديثة.

٢- **صوب تصميم مقياس للنهضة الإسلامية**: يمكن بناء هذا المقياس بالمحاكاة على التحليل الطبيعي للطفل، فيصير للمقياس **مؤشران**: مدى صيرورته مدركًا لقدراته الكامنة، مدى صيرورته قادرًا على تطبيقها لتحقيق الغاية التي تعلم أن يجلها بقلبه ويدركها بعقله، وبتطبيق ذلك على الحركات يمكن بناء **ثلاثة مقاييس** هي: **مدى** تمكينها المسلمين من معرفة الهبة الإسلامية، و**مدى** نجاح التعليم الذي غرسته في تمكين المسلمين من إدراك غاياتهم الإسلامية، و **مدى** تمكين المسلمين من تطبيق الرؤية التي منحتها لهم في حياتهم الخاصة.

ويتعلق المقياس **الأول** بالعقل و المعرفة (تعلم كيفية التغلب على مشكلات البيئة وكيفية حلها).

ويتعلق **الثاني** بالعمل (تمكين أتباعها من معالجة علل المسلمين في محلتها).

ويتعلق **الثالث** بالنتيجة النهائية بتقييم قيمتها بما ينبغي أن يكون، ومقتضى هذا المقياس المركب هو سؤال كل حركة: إلى أي مدى حصل المجتمع المسلم على التعليم، وحل مشكلاته، وبات مدركًا لمثله العليا؟ إلى أي مدى تطابق تصورها مع تصور الإسلام بوصفه وعد الله على الأرض، وتمكن أتباعها من التوفية به؟إلى أي مدى استطاعت جعل تاريخها وتاريخ الإسلام بمثابة مشيئة الله المحققة على الأرض. (ص ٥٣-٥٧).

٣- **واقع الحركات الحديثة على مقياس النهضة الإسلامية**: سنختبر ذلك الواقع بالنسبة للمقياس **الأول** على **ثلاثة** محكات ينتظم فيها مفهوم **التعليم الإسلامي** هي: الأدب، والمدارس، والتمثيل (التمثيليات الشفهية والكتابية الخاصة باستلهام خبرة التراث، والتعريف بالمثل العليا، والأهداف الإسلامية الجامعية، وغرسها في البصر

والبصيرة والقلوب).

والحركة الإسلامية صاحبة المرتبة الأولى في تحقيق تلك الغاية هي: **الحركة السنوسية**، التي لم تظهر مؤسسات النشر والطباعة في عصرها، وكان مجتمعها شفهيًا، وحققت مكاسبها بالإقناع بالكلمة الشفهية، وجعلت نقل رسالة الإسلام بتصويرها من خلال عقل شيخ الزاوية بمثابة الغذاء اليومي، على نحو منظم ومخطط وكامل، ولا يسمو عليها في ذلك غير تجربة **الاتصال الشفوي في العهد النبوي**.

ولا تزال لتلك الآلية أهميتها في العصر الحالي، فثلاثة أرباع المسلمين أميين، ولكن آذانهم معتادة وعلى استعداد دائم للإصغاء للكلمة الملفوظة، لا المكتوبة، ويمكن أن تلعب خطبة الجمعة دورًا محوريا في هذا الصدد كمأدبة روحية، فيما لو صيغت بحيث يبلور في ضوئها المسلم ما سمعه خلال الأسبوع، وعلينا أن نتذكر هنا أن الوحي هو: كلمة الله الملفوظة المنقولة للبشر عبر التلاوة.

وعلى العكس من **السنوسية**، فإن الحركة السلفية لمحمد بن عبد الوهاب، وحركة **عثمان دان فوديو** في غرب إفريقيا سيطرتا على الدولة، لكنهما كانتا مقلتين في التوظيف المنظم للكلمة الملفوظة.

أما فيما يتعلق **بالكلمة المطبوعة**، فإن الحركات الإسلامية تأتي على القمة، فالمكتبة العربية الإسلامية أغنى منها في البلدان المسلمة غير العربية. أما عن توظيف الراديو والتلفزيون في التعليم الإسلامي، فلم يتحقق بسبب ملكية الدولة لهما في جميع أنحاء العلم الإسلامي، لاتخاذها مصلحتها القومية، وليس الإسلام غاية لها وسببا لوجودها.

أما بالنسبة **للمحك الثاني** لتقييم الحركات الحديثة، فهو **النظام المدرسي**، والصورة محزنة هنا بحق، فليس ثمة حركة حققت أمر الإسلام فيما يتعلق بالمدارس بدءًا بالمؤسسات التعليمية للأطفال، ومرورًا بالكليات للبالغين، وانتهاء بمراكز التعليم المستمر لمن ليسوا في كليات، وحدها **الحركة المحمدية** في إندونيسيا التي

ترعى مئات المدارس والكليات بواسطة المجتمع دون تلقي أي عون من الدولة.

وحتى الحركات التي سيطرت على دول مثلما هو الحال في السعودية لم تنشئ مثل ذلك التعليم الشامل، فالتعليم في ربوع العالم الإسلامي في حالة يرثى لها، من حيث قصوره عن تحقيق الهدف الإسلامي في جميع النواحي، والفرق بين كل الحركات على هذا المقياس هو في درجة فشلها.

أما عن المحك **الثالث** وهو **التمثيل**، فنعني به بناء مجتمعات حقيقية تعد حياتها المشتركة، إلى جانب الحياة الشخصية لأعضائها بمثابة تحقيق لمبادئ الإسلام، وكل الحركات الإسلامية على هذا المقياس فاشلة، باستثناء **الحركة السنوسية، فهي** الوحيدة التي سعت بجدية لإعادة صياغة المجتمع على نمط الإسلام، ونجحت في ذلك إلى حد كبير.

فلقد جعلت الزاوية قرية كاملة منسوجة على الإسلام محتضنة لممارساته ومبادئه الأخلاقية، وأعادت صياغة الجدول اليومي وفق المنهج الإسلامي، وكانت الزوايا هي القلب النابض للحياة في كل المجالات، ولكن المستعمر دمرها. أما **الوهابية** فلم تفلح؛ لقيامها على أساس قبلي.

أما **الحركات غير الدينية** التي يعتبرها أصحاب العقول الملتوية حركات نهضة، فلم تفلح في دمج نفسها في مجتمع جديد، ومن المحزن أن العالم الإسلامي لم ينشئ مدينة جديدة واحدة خلال قرنين باستثناء إسلام أباد، ولم تفلح أية حركة في إقامة مجتمع نموذجي متضامن في جميع الوجوه وفي كل الجبهات، ولو بحجم قرية، محاكيًا لمجتمع المدينة المنورة الأول.

ولنتحرك من هذه الصورة إلى سؤال حول معايرة الحركات بمقياس: **مدى التطابق بين مضمون الإسلام ومضمون الحركة**، وهنا نجد أن **الحركة الوهابية** تحتل الصدارة على هذا المقياس؛ لتأكيدها على التوحيد. أما على مستوى التطبيق على

المستوين العام والخاص، فإن **الحركة السنوسية** تحتل الصدارة، فلقد عنيت تلك الحركة بتصنيع السلاح جنبًا إلى جنب مع تنمية الثروة الزراعية والحيوانية، والتعليم والتربية الدينية، وبذلت الحركة المحمدية جهدًا مشكورًا في ذلك، لكن المحصلة النهائية لكل الحركات هي: **عدم محاولة التعبئة الكلية العامة من أجل التحويل الإسلامي الجذري للمجتمع.**

فلقد كانت النهضة الإسلامية في العالم العربي مشوشة ومتذبذبة بين الإسلام وبين العروبة المتباعدة عنه، ولعب الاستعمار دورًا لا ينكر في إحداث هذا التشوش، وفي تدمير عوامل الاستواء في تلك الحركات، بل إن تركيا شهدت حركة متعارضة مع الإسلام صراحة، تبتغي تجريد المجتمع من الإسلام وصبغه بالصبغة الأوربية، ومع نجاحها في تجهيل المجتمع بتراثه، فإنها لم تفلح في تحقيق تحضر غربي حقيقي (ص٥٨-٦٣).

وإذا انتقلنا إلى **المقياس الثاني الخاص بتطبيق الإسلام على مشكلات العصر**، ومدى تمكين النهضة الإسلامية، المسلمين من التعرف على العلل وعلى العلاج وتطبيقه، فسنجد أن أمتنا تعاني من **خمس مشكلات** في العصر الحديث هي: الصوفية، والتقليد، والاستعمار، والفرقة، والدنيوية.

ولا نعني **بالصوفية** التقوى، بل الشعوذة والاستعاضة عن المعرفة العقلية بدعوى الكرامات، والكشف والوحدة الصوفية مع الله، ووحدة الوجود الصوفية الطامسة لأفكار الإسلام الأخلاقية، فالصوفية ذاتية تفرز أخلاقيات فردية زاهدة في الحياة، ولقد قاومت السنوسية الصوفية من الخارج، أما الوهابية السلفية فقاومتها من الداخل.

وأما **التقليد** فهو الاتباع السلس للسلف بخمول وكسل وبلادة، ولقد أبلت كل الحركات بلاء حسنا في مواجهته، فأنكرت التقليد، وفتحت باب الاجتهاد، ورفضت الوهابية مجاراة الإصلاح على طريقة محمد علي والجيش التركي.

وأما **الاستعمار** بكل صوره القديمة والجديدة فهو قوة شيطانية تعمل ضد أمتنا، وأبلت كل الحركات بلاء حسنا في مقاومته، وللسنوسية والمهدية الصدارة في هذا المجال.

أما عن **انقسام المجتمع المسلم** على نفسه، فقد فشلت كل الحركات باستثناء اتحاد الطلبة المسلمين، في الامتداد وراء حدود الأراضي التي ظهرت فيها، وحتى حركة الإخوان المسلمين لم تجاوز العالم العربي، ولم تتجاوز الحركة المحمدية حدود إندونيسيا.

وأخيرًا، كانت كل الحركات الإسلامية حازمة في **مقاومة الدنيوية**، ولكن الدنيوية مع نشوء القيم من معين غير القرآن والسنة، تنمو بمعدل أعلى من معدل نجاح الحركة الإسلامية، مما يؤشر على صراع ضار وشيك بينهما لغير صالح الحركة الإسلامية.

أما عن **المقياس الثالث، حول مدى إيفاء حركات النهضة الإسلامية بالقوة الكامنة للإسلام**، فيجب **أولاً**: بناء مفهوم القوة الكامنة للإسلام، مع تطبيق ذلك المقياس عليها، تعني القوة الكامنة للإسلام أمورًا ثلاثة:

أولها: كون الإسلام ليس للمسلمين بل للبشرية جمعاء، وسجل كل الحركات في جعل الإسلام يشمل العالم كله جد هزيل.

و**ثانيها**: كون الإسلام معد للإيفاء بالحاجات المادية لكل البشر، وهو بمثابة تكليف للبشر بإقامة جنة على الأرض، ووضعنا على هذا المحك بما نحن عليه من فقر وبؤس، غاية في السوء.

و**ثالثها**: كون الإسلام يود تحقيق الارتواء الروحي للفرد والمجتمع، بحيث يكون مجتمعنا مصنعًا للمبدعين والعباقرة، وتكون أمتنا جديرة بوصفها خير أمة أخرجت للناس، وحكم الله ورسوله والتاريخ علينا على هذا المحك مخيف للغاية.

والعالم يشهد صحوة فطرية دينية، حتى بالنسبة للعالم اليهودي الصهيوني الذي هو العدو الأول للإنسانية، ولكن الإسلام يبقى متفردًا بدعوته إلى **الفلاح في الدنيا والآخرة**، وليس إلى الخلاص، ويأمرنا بوجوب تحقيق الحقيقة المطلقة في التاريخ على الأرض بواسطتنا، وهو يعتبر الحياة إيجابية، ولا ينظر إلى الخلف، ويتوجه للمجتمع وليس للفرد، ويتحدث عن **الأمة النشطة المسؤولة الفعالة في التاريخ**، ويأمر بتوسيع الأخوة حتى تشمل كل إنسان، فهل ننهض؛ لإثبات جدارتنا بالإسلام وبتراثنا، وننقل رسالته إلى البشرية كما نقلها النبي ﷺ وأصحابه؟ (ص٦٤-٦٧).

المبحث الثالث
نحو جامعة إسلامية [(١)]

تدور هذه الدراسة حول طبيعة **الجامعة الإسلامية**، وعلى قيامها، ومحتوى وأسلوب الفكر الإسلامي، وطبيعة العلاقة بين الطلبة وأعضاء هيئة التدريس، والتقويم الأكاديمي، وتخطيط المنهج الدراسي.

وسنجمل هذه النقاط في محورين:

١- **طبيعة الجامعة الإسلامية**: سبق المسلمون كل الأمم في معرفة الجامعة المستقلة قانونيًا وماليًا، بالاعتماد على وقف مستقل، منذ القرن الثالث الهجري، لتقوم بالبحث عن المعرفة لوجه الله وحده، وهو ما يجب التطلع إلى محاكاته في العصر الحديث، وعلاوة على ذلك، فإن الجامعة الحديثة بحاجة إلى محاكاة الجامعة الإسلامية في الماضي في نشاطها الأكاديمي، بحيث ينصب هدفها على **ستة مجالات**: **فهم** وتحقيق حقائق الوحي والتراث العلمي الإسلامي والحديث في كل المجالات، **وفهم** مشكلات الأمة، وأثرها، ومظاهرها في واقعها في كل مجالات السعي، **وتحقيق** الوصل بين الوضع الحالي والإسلام، بكشف الصلة الوثيقة بينه وبين كافة مجالات المعرفة والسلوك الإنساني، وترجمتها إلى مدركات منهجية، **ورسم خطط حل** المشكلات وتحقيق قيم الإسلام ووضعها في متناول المسلمين، **وفهم واقع غير المسلمين** ومشكلاتهم وصلة الإسلام بحاضرهم ومستقبلهم، مع ترجمة تلك الصلة في برامج تساعد على اتخاذ القرار والممارسة، وتربية المسلمين وتنمية قدراتهم؛ للقيام بالمهام السالفة الذكر، وتدريبهم على تحويل أنفسهم والبشرية؛ ليكونوا أدوات لتحقيق أوفى للإرادة الإلهية، وحفظ التراث وتوثيقه وإثرائه وتيسيره للدارسين

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **نحو جامعة إسلامية**، ترجمة: د. محمد رفقي محمد عيسى، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٣٣، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣، ص ٤٧ -٥٦.

وللفنانين المسلمين. (ص٤٧-٤٨).

٢- **محتوى الفكر الإسلامي وأسلوبه**: يقوم محتوى الفكر الإسلامي وأسلوبه على **المرتكزات التالية**:

أ- **لا تناقض بين العلوم الثقافية والأخلاقية**: لقد تحملت الجامعة الإسلامية في الماضي التبعات الثقافية والأخلاقية معًا، لاستحالة الفصل بينهما عمليًا، فغاية العلوم الثقافية هي الفهم، والأثر الناجم عليه هو التقويم والمواءمة، ولا يمكن إدراك شيء دون معرفة قيمته، ولابد أن تشمل دراسة الإنسان لنفسه وللآخرين وللخلق كلاً من المظاهر النظرية والقيمية حتى تكون إسلامية، فالحكمة جماع للمعرفة النظرية والقيمية. ولقد بدأت تلك الوحدة بين الحقيقة ومعرفة الحقيقة في التفتت من القرن السادس عشر، بتحرير العلوم الطبيعية من ربق الكنيسة.

وزعم العقل الغربي الفصل بين العلم والقيم الأخلاقية، وأهمل المعلمون سلوك الطلبة وإيمانهم، وهو ما يجب أن لا يحاكيهم المسلمون فيه، فالجمع بين **الحقيقة النظرية والقيمة الأخلاقية** هو شرط تربية الجامعة الإسلامية للإنسان السوي، وشهادة التخرج منها يجب أن تكون شهادة بكليهما.

ب- **لا تناقض بين العقل والوحي**: التقسيم الزائف للعلوم إلى عقلية ونقلية تقسيم زائف، فالمستبطن فيه هو اعتبار الحقيقة التي جاءت عن طريق الوحي ليست عقلية، بل عقدية، وهذا يتنافى مع روح الإسلام وجوهره، فالقرآن يقدم الدليل ويطلب لمن يحاججه أن يأتي بالدليل، ويدعو للتعقل والتدبر والتفكر، وجوهر المعقولية هو موافقة الدعوى لقواعد المنطق والتماسك الداخلي وموافقتها لقوانين التاريخ ولجوانب المعرفة الأخرى ولعلوم ما وراء الطبيعة وقوانين علم القيم.

ومقتضى التوحيد هو وحدة الحقيقة، وعدم الفصل بين الوحي والعقل، وأي خلاف بينهما سيكون خلاف وقتي، يزول بإنعام النظر المتكرر، ولا يكون التصحيح

تصحيحًا للمعلومة، بل للفهم الإنساني التاريخي لها، ولذا فإنه في الجامعة الإسلامية تتم متابعة العلوم الطبيعية والكون والمجتمع بحرية تامة، مع اليقين بأن نتائجها الصحيحة يستحيل أن تتناقض مع الوحي.

ج- **لا تناقض بين الفرد والمجتمع**: أول من نادى بالفصل بين العلوم التي تدرس الفرد وتلك التي تدرس المجتمع، هو أوجست كونت في القرن التاسع عشر، انطلاقًا من اعتقاد خاطئ هو: **قابلية المعلومات الاجتماعية وحدها للمعالجة العلمية الموصلة إلى الحقيقة الموضوعية، بعكس المعلومات الفردية الذاتية**، واختزل علماء الاجتماع الغربيون الحقيقة في: ما يقبل القياس الكمي المحسوس، أي في السلوك الخارجي المرئي للجماعة، وأغفلوا المبادئ الأولى والقيم التي يستحيل فهم السلوك الجماعي بدونها.

ولا يعترف الإسلام بالتناقض بين الفرد والمجتمع، ويرفض تقسيم العلوم إلى إنسانية واجتماعية، فكل الفروع المعنية بدراسة الإنسان واحدة في موضوعها ومنهجها وهدفها النهائي، ومنهجها عقلاني علمي لا يقف عند المحسوسات، وهدفها جميعًا مرتبط بالأمة.

د- **النسيج الأخلاقي**: يعتبر النسيج الأخلاقي في الجامعة الإسلامية هو أسمى وأقوى نسيج أخلاقي، فهي مؤسسة تقيم العلاقة بين الطالب والأستاذ على الفضيلة وحدها، وكل أنشطتها تمثل فرصًا لغرس الفضيلة في الدارسين، وتفعيل حس الرعاية المتبادلة بين كل أفراد الأمة ومكوناتها، فإتمام مكارم الأخلاق هو جوهر الرسالة الإسلامية، وتقوم العلاقات بين الطلبة وأعضاء هيئة التدريس على تنمية العقل وتنمية الإرادة، بتقديم المعرفة والقدوة، وغرس روح التفاؤل في انتصار الحق في نهاية المطاف، ومن المهم جعل التقويم الأكاديمي إسلاميًا.

فالغرب يبدأ التقويم الأكاديمي للغرب بالخريف وينتهي بالربيع ويترك الصيف

كله دون أي نشاط أكاديمي، امتثالاً للظروف المناخية الأوربية، وأخذنا عن الغرب فكرة العطلة الأسبوعية وجعلناها الجمعة، فالتقويم الإسلامي يجب أن يكون دوامه طول العام وفي كل أيام الأسبوع، ويبدأ اليوم الدراسي بصلاة الفجر وينتهي بصلاة العشاء، ويقسم العام إلى ثلاثة فصول. (ص٤٨- ٥٦).

هـ- **تخطيط المنهج الدراسي**: تعتبر الجامعة الحديثة فكرة جديدة بالنسبة للجيل الحاضر من المسلمين، فهي بحاجة إلى استكمال متطلباتها من هيئة التدريس والمكتبة وتراث الدراسة، ويجب أن تعتمد في تدريسها على تخطيط دقيق للمنهج الدراسي لكي لا ينحرف المدرس ولا الطالب، ولابد أن يحتوي المقرر قراءات، ومتطلبات أساسية ومتطلبات إضافية ومتطلبات من أجل الامتياز.

ويتعين تكليف نخبة من الأساتذة بوضع توصيف رصين لكل مقرر **يتضمن**: نظرية الفرع الذي ينتمي إليه ومبادئه وموضوعه وتاريخه وموقف الإسلام منه والفحص المنظم لمحتواه، مع إعداد مقدمات تأسيسية فيه، مع مراعاة التكامل بين فروع المعرفة، وغرس فكرة أن المضمون غير نهائي وقابل للتطوير المستمر، ومشاركة الطالب لأستاذه في البحث، وتتضمن البرامج، برامج في المصادر، والحضارة الإسلامية، واللغة العربية، وبرامج تخصصية مهنية، مع صبغها جميعًا بالصبغة الإسلامية

المبحث الرابع

صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية [(١)]

يقوم معمار هذه الدراسة على الحفر المعرفي في: **نشأة** العلوم الاجتماعية في الغرب، و**مسعى** إلحاق العلوم الاجتماعية بالعلوم الطبيعية، ويعرج من ذلك إلى رسم خريطة **نقائص** المنهاجية الغربية، **وطرح معالم** المنهاجية الإسلامية، **ومدى الحاجة** إلى إضفاء الصفة الإسلامية على العلوم الاجتماعية، ويختم **بدليل عمل** لتحقيق هذا المقصد، وفيما يلي إطلالة على **هذه المحاور الأربعة**:

أولاً: ملابسات نشأة العلوم الاجتماعية في الغرب: العلوم الاجتماعية الغربية حديثة النشأة، لا يكاد عمرها يزيد عن قرن واحد من الزمان، وتشمل تلك العلوم **خمسة** فروع: السياسة، والاجتماع، وعلم الإنسان، والاقتصاد، والتاريخ، فضلاً عن **فرعين مزدوجي الرتبة**: الجغرافيا، وعلم النفس، والفرعان الأخيران ينصرفان حال اعتبارهما علمين قائمين بنفسيهما إلى: الجغرافيا الطبيعية، وعلم النفس الفردي. أما في حال ربط الجغرافيا بالفروع المعرفية الأخرى فهي **تفرخ**: الجغرافيا الاجتماعية، والإنسانية، والسياسية، والاقتصادية، والتاريخية، والثقافية، وكذا الحال بالنسبة لعلم النفس.

ولا يجب أن نغفل هنا عن دلالة ربط الأرض بالطبيعة بالنسبة للجغرافيا، وربط الأشخاص بالطبيعة بالنسبة لعلم النفس، بعكس الجماعة، فهي تستبطن اعتبار

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٥، سلسلة إسلامية المعرفة ٥. دراسة تقع في ٥٢ صفحة. وهذا البحث قدم للمؤتمر العالمي الأول للتعليم بمكة المكرمة عام ١٩٧٧، ونشر في العدد ٢٠ من مجلة المسلم المعاصر، ص٢٥-٤١. كما نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي هذا البحث في كتيب من ثلاثين صفحة، ضمن رسائل إسلامية المعرفة، العدد الخامس.

الأرض معطى مادي وحسب، واعتبار الفرد ابن الطبيعة، هو وسائر الكائنات، بما يعني إنكار ما وراء الطبيعة.

فلندقق في ملابسات نشأة تلك العلوم، فهي جاءت تتويجًا للمسعى الذي ساد في القرنين السابع عشر والثامن عشر، **لعقلنة الثقافة الغربية والديانة المسيحية**، اعتبارًا من الثورة الفرنسية، والركيزة التي قام عليها هذا المسعى هي: **الشك** في الرؤية المسيحية للكون، واعتبار الحقيقة قصرًا على ما يقره العقل بالتجربة المحسوسة، ومع تحقيق تلك المنهاجية نصرًا سهلاً في مجال العلوم الطبيعية، لملاءمة تلك المنهاجية للتعامل مع الأشياء، وقع العقل الغربي في خطيئة فرض منهاجية العلوم الطبيعة على العلوم الاجتماعية والإنسانية، في مسعاه للجمع بين قهر الطبيعة، وبين قهر الإنسان؛ وبذا تخلص من الطغيان الفكري للكنيسة، بالوقوع في طغيان العلم بمفهومه الوضعي.

وظن العقل الغربي أنه بذلك يحرر الإنسان مما أسماه (الإيمان الساذج والأفكار الجازمة)، فالعلم - بهذا المنظور هو قاطرة ضبط الوجود الفردي المادي والسلوك الإنساني الفردي والجمعي. (ص٧-١٠).

وغابت عن العقل الغربي حقيقة أن العلوم الطبيعية تقبل المعالجة بالمنهاجية الاستقرائية؛ لكونها قابلة للملاحظة بالحواس، وللقياس، ولكون كل منها يمكن عزله عن غيره، ولكون الظواهر الطبيعية قابلة للثبات في السمات والسلوك طالما لم تتغير الأحوال المحيطة بها؛ وبذا يكاد ينعدم تأثير من يلاحظها عليها، ومبدأ الشك هنا يجعل الحجة للبرهان القادر على البقاء، مما يسمح بتدارك أي خطأ في الملاحظة، ويكفل تطور العلم الطبيعي، ويمكن من التوصل إلى قوانين طبيعية، ومن تفسير الطبيعة، ومن ضبطها والتحكم فيها وتوجيهها.

ومعنى هذا أن وجهة العلم الطبيعي الوضعي انصرفت إلى إرادة التوجيه

والسيطرة على الكون واستكشاف الطاقات الطبيعية واستغلالها، بما يرقي نوعية الحياة الإنسانية، إلا أن جذر الانحراف في تلك الرؤية تمثل في افتراض إمكانية تطبيق ما هو ممكن بالنسبة للظواهر الطبيعية على الظواهر الاجتماعية الفردية والمجتمعية، وكمنت وراء ذلك الرغبة في هندسة السلوك الإنساني وفق أهداف محددة مسبقًا، وإجبار المجتمع الإنساني على التغير بنفس اتجاه التقدم في العلوم الطبيعية، وبنفس سرعة تغييرها؛ وبذا تصير غاية العلوم الإنسانية والاجتماعية هي ضبط المجتمعات وتوجيهها وتنظيمها على نحو مخطط، وهنا يرد السؤال عن أهم نقائص تلك المنهاجية الغربية.

ثانيًا: نقائص المنهاجية الغربية: كبرى نقائص المنهاجية الغربية هي عدم بنائها على حقيقة كون الظاهرة الإنسانية أكثر تركيبًا من الظاهرة الطبيعية، لتضمنها إلى جانب ما هو مادي، ما هو أخلاقي روحي قيمي من جهة، ولكونها تعرف تنوعًا لا تعرفه الظواهر الطبيعية، فالجماعات الإنسانية جد متنوعة في اللغات، والأعراف والتقاليد، والثقافات، والأديان عبر الزمان والمكان، وهي من جهة ثالثة تستعصي على الفصل، وعلى القياس الكمي، ويتلازم فيها ما هو ظاهر، وما هو كامن.

ونتيجة لذلك، فإن الزمن أثبت أن ما أفرزه العلم الاجتماعي الغربي من **نظريات سلوكية** يفتقر إلى الإتقان ويشوبها التشوه والعوار في التفسير، ذلك أن تقزيم الظاهرة الاجتماعية في بعدها المادي، والتنكر لبعدها الأخلاقي الروحي، يجعل تفسيرها مختزلاً ومجانبًا للصواب، وعجزت تلك المنهاجية بحكم فلسفتها عن تطوير أدوات للتعامل مع البعد القيمي الروحي الأخلاقي وتحليله.

ومن جهة أخرى، فإنه من المستحيل أن لا يتحيز من يلاحظ الظاهرة الإنسانية في تطبيق تلك المنهاجية عليها، ومرد ذلك أن الحقائق البشرية لا تكشف عن مكنونها لكل الباحثين على قدم المساواة، ولا تستعصي على التأثر باتجاه الباحث،

فالملاحظ الذي لا يتعاطف مع ظاهرة إنسانية ما يستحيل عليه كشف ما وراءها من مواقف ومشاعر ورغبات وأحكام وآمال.

فالملاحظ لا يدرك القيمة إلا بالتعاطف الوجداني معها قبولاً أو رفضًا، فاتجاه الباحث تجاه الحقائق يقرر نتيجة الدراسة، وها هو سر أن كل ما يقوم به الغربيون من دراسات اجتماعية وإنسانية تصطبغ بالضرورة بالصبغة الغربية، مما يجعلها غير صالحة لغير المجتمعات الغربية، وعلى العكس من ذلك، فإن حواس القائم بملاحظة الظاهرة الطبيعية تعد سلبية وتتقرر كلية بواسطة حقائقها.

ومن التزييف ادعاء الغربيين أن بحوثهم تتسم بالموضوعية، فهي متحيزة وناقصة باليقين، وموضوعيتهم المفترضة كانت مجرد حلم.

ومن أبشع نقائص المنهاجية الغربية **تلاعبها بمفهوم الإنسان**، فلقد أقامت ما سمته علم الإنسان على دراسة المجتمعات البدائية غير الغربية التي لم يكن بوسعها التصدي لتلك المنهاجية وتعريتها، وراكم العقل الغربي نظريات مشوهة عن تلك المجتمعات شكل بها رؤية الغرب للعالم، وحتى بعد التقدم المفاجئ في منهاجية التحليل الظاهراتي التي انتقدت المنهاجية الوضعية، ودعت إلى احتضان الطبيعة والإنسان، بدلاً من البحث في كيفية إخضاعهما، فإن العقل الغربي لم يستوعب حقيقة الحاجة إلى التحيز المضاد والتقمص التعاطفي لفهم حضارات وثقافات الشعوب الأخرى، ولم يفعل هذا المبدأ في نطاق العلوم الاجتماعية، ومن الثابت أن انعدام الرؤية والإحساس وعدم التعاطف، يفسد البحث، لاستحالة فهم الحقائق في ظله. (ص ١١-٢٥).

وخلاصة ما سبق، أن العلوم الاجتماعية الغربية ناقصة، وذات سمت غربي يجعلها غير صالحة للمجتمعات الأخرى، ولا لمحاكاتها، وهي فوق ذلك تنتهك متطلبًا أساسيًا للمنهاجية الإسلامية، ذلك أن المنهاجية الإسلامية ترتكز على **مبدأ**:

وحدة الحقيقة وارتباطها بالله تعالى، فالحقيقة تشتق وجودها من الله الواحد الخالق، فهو وحده هو سببها النهائي؛ وبذا فإن معنى الحقيقة وقيمتها نابعان من إرادة الله التي هي غايتها وغرضها النهائي.

وتقاس فاعلية الحقيقة، بمدى التحقيق لتلك الغاية، فهي بوصفها صياغة للإرادة الإلهية، لا يمكن دراستها إلا في إطار تحقيق القيم وانتهاكها، ودراسة الحقيقة خارج هذا الإطار تجعلها عديمة المعنى، فأي بحث متعلق بالإنسان يجب أن يتضمن موقفًا من تلك الغايات.

ولا يقف استحضار هذا المبدأ الذي تقوم عليه المنهاجية الإسلامية على استدعاء **الروحي القيمي** وحسب، بل تستوجب - لتوصف بكونها إسلامية - استدعاء **مفهوم الأمة**، فليس ثمة قيمة أو أمر يتعلق بشخص واحد أو يتسم بالصفة الشخصية، وإدراك القيم وتحقيقها لا يتصل بعلاقة الفرد الخاصة بربه، فالأمر الأخلاقي الإلهي يتعلق بالضرورة بالمجتمع، أي بالنظام الاجتماعي في الأمة، ولا يمكن أن يتحقق إلا بها، ولا قيمة للأخلاق والتقوى الشخصية حتى فيما يتعلق بالعبادات، ما لم يكن لها مردود في إطار الأمة.

فالإسلام لا يعرف الرهبانية، ويترجم مثله الأخلاقية في الشريعة، ويربطها بالمؤسسات العامة، وهو لا ينشد الخلاص، بل الفلاح في الدارين، ويربطه بالعمل، أي بالحياة بالأمة وللأمة، وفي حين تقوم الفضيلة المسيحية على اعتبار أن الضمير الفردي هو الحكم النهائي على الأرض، فإن الفضيلة الإسلامية تقوم على ربط الجزاء في الدنيا على القانون العام ومحاسبة الأمم، كما تربط الجزاء الأخروي بالصرح التاريخي الجمعي للأفكار والقيم والمؤسسات، وحتى المعرفة بالوحي المنزل، ترتبط بالتواتر وبالإجماع وبالجماعة؛ وبذا ترتبط القيم بالأمة، فلا قيمة دينية أو أخلاقية إلا في إطار الأمة، ذلك هو جوهر الرؤية الكلية الإسلامية للعالم وللأخلاق، فلا حياة للفرد إلا بالأمة.

ويقودنا ذلك إلى رصد معلم آخر من نقائص المنهاجية الغربية، يتمثل في الفصل **بين علم الإنسان والعلوم الاجتماعية**، لاستبعاد القيمة الجوهرية من العلوم الاجتماعية، باستثناء القيم المرتبطة بغايات مقيدة باسم الواقعية، مع قصر العلوم الإنسانية على ما هو شخصي فردي، مع تدنيتها عن مرتبة العلم، بما يترتب عليه التساهل فيها وإعفائها من شرط الموضوعية، وقاد ذلك إلى التدهور الأخلاقي الحتمي للمجتمع، كما أدى إلى جعل تلك العلوم عرضة لهجوم متواصل يشكك فيها ويرميها بالذاتية والنسبية، بما يبطل أثرها القيمي على الحياة. (ص٢٦- ٣١).

ثالثًا: ضرورة إسلامية العلوم الاجتماعية: من اللازم والحتمي نظم كافة العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية بالتوحيد، ويؤسس ذلك لرؤية كلية للعلوم بوصفها سواء تعلقت بالفرد أو الجماعة، وبالإنسان أو بالطبيعة وبالدين أو بالعلم تنتظم تحت لواء التوحيد، فالله هو فاطر كل شيء، وهو مسبب الأسباب، وكل المعرفة الموضوعية عن العالم هي بمثابة معرفة لإرادته وتدبيره وحكمته، وواجب البشرية أن تنظم أمرها كله وفق إرادته المبينة في الوحي المنزل، والإنسان يحيا في ملك وملكوت بيد الله بمشهودهما وغيبهما.

ويجب أن تعنى علوم الإنسان بخلافة الله له في الأرض، كما ينبغي إعادة تصنيف العلوم إلى **نوعين**: علوم الطبيعة وعلوم الأمة، وكلا النوعين في مرتبة واحدة، والفارق بينهما ليس في المنهاجية، وإنما في موضوع كل منهما، والغاية من كليهما هي استكشاف النمط الإلهي في نطاق كل من: الأشياء المادية، والشأن الإنساني، ويتطلب الاختلاف في طبيعة كل من نوعي العلوم اختلاف منهج وأساليب الاقتراب التحليلي، ولكنهما عند اكتشاف النمط الإلهي لكل منهما يخضعان لنفس القوانين في إثبات صحتهما، وفيما عدا الغيبيات والشعائر، فإن الإسلام يفتح الباب تمامًا أمام العقل الإنساني للاستكشاف والفهم والتفسير.

وادعاء الغرب الحياد العلمي، وترك الحقائق تتحدث عن نفسها، **ادعاء زائف**، فمن المستحيل إدراك الحقائق نظريًا دون إدراك طبيعتها وعلاقاتها القيمية، فالباحث الغربي يزيف الحقائق دائمًا، فهو حين يتحدث عن المجتمع الإنساني، إنما يتحدث عن المجتمع الغربي، وحين يتحدث عن الدين، إنما يتحدث عن المسيحية، وحين يتحدث عن القوانين الاقتصادية والاجتماعية، إنما يعني الممارسات العامة للمجتمعات الغربية.

وعلى العكس من ذلك، فإن استدعاء المنهاجية الإسلامية للنمط الإلهي يؤدي إلى الربط دائمًا بين الواقع الإنساني وما ينبغي أن يكون، ذلك أن النمط الإلهي ليس مجرد معيار مقدس، بل هو مؤشر على ما يمكن للواقع الإنساني الرشيد تحقيقه وتجسيده بالفطرة السوية، سواء في الإنسان أو الجماعة أو الأمة، فذاك النمط الإلهي بين **حالتين** دائمًا: جزء منه متحقق في الواقع، وجزء كامن موجود بالقوة، من وظيفة العلم استكشافه وتحديد العوامل المعوقة لإتمام عملية تجسيده، وفهمها، وتذليلها، في ضوء شبكة عمليات حياة الأمة، ويوفر ذلك معيارًا منضبطًا، لنقد الواقع، ولاستشراف آفاق ترشيده.

ويلتزم العالم الاجتماعي المسلم - عكس نظيره الغربي - بالقيم الإسلامية صراحة وعلى نحو علني، بأسلوب عقلي نقدي، لا يستنكف من المراجعة والتوجيه، ولا تعدو الحقيقة بالنسبة له أن تكون تفهمًا ذكيًا للطبيعة أو للوحي الإلهي، وكلاهما من صنع الله، ولا يحتكمان إلا للعقل والفهم، ومعنى ذلك، أن العالم الاجتماعي المسلم قادر على تقديم أسلوب انتقادي جديد في العلوم الاجتماعية، مغاير للتوجه الذرائعي النفعي الغربي الذي قاد إلى تدهورها، واستحالة إثبات شرعية إستراتيجيتها، ويشوه مفهوم الإنسان، ويجعله ألعوبة لا حول له ولا قوة. (ص٣٢-٣٧).

رابعًا: دليل عمل لأسلمة العلوم الاجتماعية: من أهم ما يواجه تحقيق تلك الغاية

المعرفية، قلة أعضاء هيئة التدريس المتمرسين بالمنهاجية الإسلامية، وعدم وجود جامعة مسلمة تستطيع أن تدعي أنها تدرس علومًا اجتماعية بالمعنى السالف بيانه. نعم توجد بعض مراكز بحث إسلامية مستنيرة، إلا أن الشح في الموارد البشرية الإسلامية في مجال البحث العلمي هو واقع الأمة، فرغم وجود مئات الألوف من حملة الماجستير والدكتوراه، فإن معظمهم لا يدرك كيفية صبغ العلوم بالصبغة الإسلامية، بعد عملية غسيل المخ الغربية التي تعرضوا لها، والتي صيرتهم أشد عداء من الغرب نفسه لإسلامية العلوم، أو على أحسن الفروض غير مبالين بذلك، أو متشككين في إمكانيته.

وثمة **إجراءات** يمكن أن تساعد الأمة على الخروج من هذا الوضع، من أهمها:

١- تكوين اتحاد العلماء الاجتماعيين الملتزمين بالإسلام، لبث الوعي بخطورة الوضع الراهن، والبحث في كيفية تمثل رسالة الأمة وترجمتها إلى توجيهات في كل مجالات السعي الإنساني، وهذا الاتحاد موجود، وإن كان أعضاؤه لا يزالون قلة إيجابية واعية ومخلصة.

٢- ربط ذلك الاتحاد بجامعة مسلمة أو أكثر تمده بالموارد البشرية، وبفضاء لمعمل بحثي لتفعيل وتعميق إنجازاته واكتشافاته المعرفية.

٣- قيام ذلك الاتحاد بتعريف أعضائه الكامنين الذين هم حملة الدكتوراه المسلمين المخلصين، بأطر التفكير الخلاق للأمة بالتعمق في معرفة تراثها، وفي معرفة التراث الغربي، على نحو يتجاوز حدود النظام الأكاديمي.

٤- تعميم المعرفة بالرؤية الخاصة بصبغ العلوم الاجتماعية بالصبغة الإسلامية بين أعضاء الاتحاد، وتدريبهم عليها في بحوث ما بعد الدكتوراه، عبر مؤتمرات وحلقات بحثية وقراءات معرفية مكثفة.

٥- **تجهيز مواد الدراسة وأدوات البحث**: يشمل ذلك: إعداد قاعدة بيانات

تخصصية للموضوعات التي يجب التركيز عليها في كل فرع معرفي، وإعداد الخبراء عينات تحليلية؛ لتكون مرشدًا للعناصر الأقل خبرة، وتوفير أدوات؛ لتوسيع آفاق المعرفة الإسلامية أمام العقول المبدعة، بتنظيم برامج خاصة لحلقات تدريسية حرة للموهوبين في كل مجالات المعرفة، وتدريس الأعمال الإسلامية الإبداعية بها، فالكتاب الدراسي غير كاف بذاته دون المعلم المدرب المخلص المنطلق من رؤية إسلامية للعلوم. (ص٣٨-٤٤).

المبحث الخامس
صوب لغة إنـجليزية إسلامية [١]

في سياق حفاوته بضبط المفاهيم الإسلامية بتوسيع حضور اللغة العربية في اللغات الأخرى، والسعي لتطعيم اللغة الإنجليزية بما لا يقبل الترجمة من المفاهيم والمصطلحات العربية الإسلامية، يقدم الفاروقي دراسته الموسومة (صوب لغة إنجليزية إسلامية)، التي يقوم معمارها في التعريف بالمراد باللغة الإنجليزية الإسلامية حول أربعة محاور: **التعريف** بالمسلمين المستخدمين للغة الإنجليزية، و**طبيعة** التشويه عبر كل من الترجمة ونسخ الكلمات العربية بحروف إنجليزية، و**التحويل** المطلوب في نسخ الحروف والكلمات بحروف إنجليزية، و**التصحيح** المطلوب في الترجمة، والمراد بالإنجليزية الإسلامية، اللغة الإنجليزية المعدلة على نحو يمكننا من نقل الأسماء والمعاني الإسلامية على النحو الصحيح دون تشويه، بما يخدم المتطلبات اللغوية للمسلمين المستخدمين لتلك اللغة.

ويثير هذا المفهوم الجديد (الإنجليزية الإسلامية) **ثلاثة أسئلة**: من هم المسلمون المستخدمون للغة الإنجليزية؟ ما طبيعة التشوه المدعى إمكانية حدوثه؟ وما التصويب المطلوب؟ وفيما يلي إطلالة على هذه المحاور:

أولاً: في التعريف بالمسلمين المستخدمين للغة الإنجليزية: تنتظم ثلاث فئات من المسلمين في هذا المفهوم، **أولها**: المسلمون المواطنون والمقيمون الدائمون منهم بالبلدان الناطقة بالإنجليزية: المملكة المتحدة، والولايات المتحدة الأمريكية، وكندا واستراليا، ونيوزيلندا.

و**ثانيها**: المسلمون المواطنون والمقيمون بشكل دائم أو مؤقت في بلدان تعتبر

---

(١) Ismail Raji al Faruqi**, Toward Islamic English, Islamization of Knowledge**, seriesNo. 3, London, Washington: The International Institute of Islamic Thought, 1406ah/1986 Ce, Pp. 7-64 .

اللغة الإنجليزية لغة رسمية، مثل: باكستان، والهند، وماليزيا، والفلبين، ونيجيريا، وأوغندا، وكينيا، وإثيوبيا، وتنزانيا.

و**ثالثها**: المسلمون المتمكنون في المعرفة باللغة الإنجليزية، بصرف النظر عن محل إقامتهم، ما داموا يستخدمونها في القراءة، والكتابة، والبحث، والاتصال.

و**رابعها**: ملايين المسلمين الناطقين بلغات غير إسلامية أوربية وآسيوية وإفريقية ذات الأبجدية غير العربية، لانطباق قواعد الترجمة والنسخ بحروف اللغة المنقول إليها عليها، وتضم تلك الفئات مئات الملايين من البشر، فهي غير قاصرة على من لغتهم الأم هي الإنجليزية.

ثانيًا: **طبيعة التشوه**: تعاني اللغة الإنجليزية بوضعها الراهن من تشوه، في استعمال المسلمين وغير المسلمين لها، في التعبير عن أمور تتعلق بالإسلام وثقافته وتاريخه وحضارته وعالمه ومسلميه، ويمثل ذلك التشوه **كارثة من العيار الثقيل** فكريًا وروحيًا، فضلاً عن تضمنه لظلم عام للروح الإنسانية.

ومن علامات هذا التشوه تعدد **صيغ نسخ اسم أي مسلم بحروف لاتينية**، على نحو يستعصي معه التعرف عليه على نحو قاطع، وقد لا نعثر على اسم شخص مسلم في دليل للتليفونات أو في قائمة ما مكتوبة بحروف لاتينية، لتعدد صور تهجيته، أو بسبب اختصاره، بوهم تكراره أو تعدده، ومن الوارد التسامح مع ذلك أحيانًا، والتغاضي عنه ببساطة، إلا أنه حين يكون للاسم مضمون ديني، أو يكون أحد أسماء النبي ﷺ، فإن التهجية غير الصحيحة له لا تكون مزعجة فحسب، بل تمثل تجديفًا صريحًا.

ويمكن القول بأن الاسم الإسلامي، عربي في الأغلب الأعم، متضمن لواحد من أسماء الله الحسنى أو من صفاته أو لواحد من أسماء النبي الخاتم ﷺ، أو اسم نبي آخر، أو صفة لنبي، أو كنية له، أو اسمًا لصحابي أو لواحد من عظماء الإسلام

من أرباب القلم أو السيف وغيرها من المناقب، عبر التاريخ، أو اسمًا يستمد قيمته من معناه في اللسان العربي.

فلقد درج المسلمون على تسمية أولادهم بأسماء ذات معنى، عساهم يسعون في حياتهم، إلى استلهام القيمة الإسلامية المتضمنة فيها، أو محاكاة من تسموا على اسمهم، ومن هنا فإن تلك الأسماء عزيزة على أصحابها، وعلى والديهم الذين اختاروها، وعلى النظراء الذين ينادون رفاقهم بها.

ومن حق كل إنسان أن ينادى باسمه، وأن يكتب اسمه، وينطق به على النحو الصحيح، فهذا واحد من الحقوق الأساسية للمسلم، فالاسم ليس مجرد رمز لصاحبه، بل هو محدد للتعريف الجزئي به، فهو كاشف لهويته الدينية، ذات الأهمية البالغة بالنسبة للمسلم، وهو يستدعي بعدًا من التاريخ والثقافة الإسلامية أو من الإسلام نفسه، كما نلحظ مثلاً في اسم: عبد الله وعبد الرحمن، وفي الأسماء المحاكية لأسماء أنبياء، بما يجعل احترام الاسم يتعدى احترام الشخص المسمى به، إلى تبجيل الذات الإلهية، وإلى احترام النبي صاحب الاسم، الأصلي، أو المعنى الإسلامي المتضمن فيه.

فالأسماء الإسلامية محملة بتاريخ وثقافة ودين وفضاء روحي، وبالتالي فإن من الخطورة بمكان الخطأ في كتابته أو في نطقه، فتحريف الاسم لا يمثل انتهاكًا له وحده، بل لكل ما يمثله، خذ على سبيل المثال أسماء من قبيل: حافظ وحامد وعبد الحق، فالخلل في كتابة تلك الأسماء أو في نطقها يحول معناها على نحو بالغ الخطورة.

فقد يحول: حافظ إلى حفيظ، وحامد إلى حميد، وقد يؤدي حذف (عبد) إلى الوقوع في تسمية مخلوق باسم لا يطلق إلا على الخالق، وقد يختصر اسم عبد الحق إلى: عبد، بما يحمله ذلك من دلالة سلبية، لعدم تحديد عبد من هو؟ ويضاف لصور التحريف هذه الخطأ في كتابة أسماء الله وفي أسماء النبي، وهو ما يرفضه المسلمون

على نحو قاطع، ولا تقبله آذانهم حين ينطق بها الجاهلون بمضامينها العربية.

وكثيرا ما تحول أسماء المسمون على أسماء أنبياء من قبيل: إبراهيم وموسى ويوسف وإسحاق ويعقوب ويونس عليهم الصلاة والسلام إلى مقابلها التوراتي، بما يعني تحميلها بمضمينها المسيحية واليهودية المغايرة لمضامينها القرآنية، وتتعدد طرق نسخ الكلمات العربية بحروف لاتينية بذات درجة تعدد الكتاب والناشرين، بل إن إملاء تلك الكلمات يختلف من بلد إلى آخر، ولا يوجد تنسيق يذكر في عالم الناطقين بالإنجليزية للتنسيق والتوحيد بين طرق كتابة تلك الكلمات ونطقها.

فلقد اختطت كل جامعة ومكتبة ومؤسسة تعليمية طريقة خاصة بها لنسخ كلمات لغة بحروف لغة أخرى، وإن كان بعضها مثل مكتبة الكونجرس ورابطة دراسات الشرق الأوسط، أكثر تأثيرًا من البعض الآخر، ولكن أيًا منها لم يخلُ تحديدها من تحكم، ولم تحز قبولاً عامًا، ولم توف بالغرض منها بالنسبة للمسلمين المتحدثين بالإنجليزية، فلم تقض كل تلك الطرق على إمكانية الخطأ في نسخ الكلمات وفي نطقها، مما يجعل من المستحيل فصلها وفهمها. (ص٧-١١).

ويضاف إلى ذلك **التحريف في نقل الكلمات العربية بحروف لغة أخرى** كالإنجليزية والفرنسية، حقيقة أن باللغة العربية كلمات كثيرة غير قابلة للترجمة، كما أن كثير من الكلمات العربية لا يمكن التعبير عنها بالإنجليزية إلا بصعوبة بالغة، وعلى حساب معناها، والسر وراء استخدام المستشرقين لمثل تلك الترجمات هو افتراضهم أن من المسلمات إخضاع كافة المعاني الإسلامية لمفردات اللغات الغربية، الأمر الذي تمخض عن أخطاء فادحة، يتعين على المسلمين عدم محاكاتها، ولا الإضافة إليها.

فمضامين المفردات القرآنية، ثمينة، وليس من حق أحد أن يحرفها عن مواضعها أو يغيرها، وعملية الترجمة الرديئة قد **تطمس المعنى أو تغيره**، أو **تغيبه من الوعي**،

ولابد من الإشارة هنا إلى أن كثيرًا من معاني الكلمات والعبارات العربية ذات مغزى مقدس، ومن المستحيل فصلها عن صيغتها العربية، وحين يتم تبديل معان إسلامية أو تغييرها عبر الترجمة، فإن ذلك يسفر عن خسارة لا تعوض بالنسبة للإسلام والمسلمين والروح الإنسانية.

خذ مثلاً ترجمة مفردة (**الصلاة**) إلى ما يعني بالإنجليزية: التوسل والتضرع، فهو قد ينصرف إلى التضرع للمعبود، أيًا كان، أو التوسل لمحبوب، أو الدعوة له بالشفاء من مرض ألم به، وهو فعل لا يرتبط بزمان ولا بمكان معين، ولا يخفى أن البون شاسع بين تلك المعاني وبين مفهوم (**الصلاة**) التي هي الركن الثاني للإسلام، والفريضة العينية واجبة الأداء خمس، مرات يوميًا بشروط تشمل الوضوء والنية واستقبال القبلة، وكيفية معينة وفي توقيت معين، فالمقابل الشائع لكلمة صلاة بالإنجليزية قد ينطبق على مفهوم الدعاء، ولكنه لا ينطبق بأي حال على مفهوم (الصلاة).

وبالمثل إذا دققنا في مفهوم (**الزكاة**) فسنجد أنها تترجم عادة إلى (**الصدقة**)، والمفهوم الأخير ينصرف إلى إعطاء أي شيء نافع طواعية بأي قدر للغير بهدف مساعدة المحتاجين، وينطبق هذا المعنى على مفردة عربية غير الزكاة هي (الصدقة). أما مفهوم الزكاة فيراد به شيء مختلف تمامًا، هو الركن الثالث من أركان الإسلام، المتعلق بحق معلوم محدد يصرف على مصارف محددة، وفق نظام محدد، وهو فريضة على كل المسلمين القادرين المالكين لنصابها دون استثناء، وهي تجنب حتى من الميراث قبل توزيعه، ومن مضامينها تطهير مال المزكي الذي اكتسبه في عامه. ولا توجد أية كلمة بالإنجليزية يمكن أن تعبر عن كلمة الزكاة هذه، ولذا يتعين عدم ترجمتها، والإبقاء عليه في أي نص بمسماها العربي.

وينطبق هذا التحليل على معظم المفردات الدينية والثقافية الإسلامية، ذلك أن مفردات من **قبيل**: التقوى والهدى، والضلال، والقسط، والوحي، والصيام،

والحج، والفقه، والحديث، والأمة، محملة بمعان ومضامين تفوق كل ما تحتمله كافة أشباه النظائر المقابلة لها في اللغة الإنجليزية، ومن شأن ترجمة مثل تلك المفردات تبديد معناها أو تقزيمه على أقل تقدير، وينبغي أن لا يكون ولاء الدارس للغة الإنجليزية على حساب المعنى، ذلك أن **المعنى هو فضاء الحقيقة**، وحق الحقيقة أن تكون لها الأولوية على كافة القيم الأخرى، فالولاء للإسلام ومعانية ومفاهيمه يجب تقديمه على كل ما عداه.

ولا تسعى هذه الدراسة إلى **انتهاك** اللغة الإنجليزية، بل إلى **إثرائها**، فلقد استفادت تلك اللغة في العصر الحديث بشدة بإثراء مفرداتها بكلمات إضافية من الفرنسية، والألمانية، والأسبانية، والإيطالية، تمامًا كما فعلت في العصور القديمة باستيعاب مفردات إغريقية ولاتينية، وليست هذه هي المرة الأولى التي تدعى فيها اللغة الإنجليزية وكل اللغات العربية إلى إثراء قاموسها بمفردات عربية.

فلقد حدث هذا في العصور الوسطى، حين كانت اللغة العربية هي اللغة العالمية الأولى للعلوم والتكنولوجيا والإدارة والتجارة والعلاقات الدولية، واحتاجت اللغة الإنجليزية آنذاك إلى التكيف مع الكشوف الإسلامية في الفلسفة، والطب، والصيدلة، والفلك، والملاحة، والزراعة، والإدارة العامة، والتجارة، والدبلوماسية، والعلاقات الدولية، وكان بوسعها تحقيق ذلك باستعارة ما احتاجت إليه من تلك المفردات، لأنه كان بوسع الشعوب الناطقة بالإنجليزية واللاتينية أن يتعلموا ويطوروا مواد وكتبًا دراسية ومؤسسات تشير إليها تلك المفردات الحديثة.

ولكنه لم يكن بوسع اللغة الإنجليزية واللغة اللاتينية الاستفادة من المفردات الإسلامية الدينية والثقافية؛ لأن طغيان الكنيسة آنذاك كان يحول دون ذلك، والآن ولى زمن ذلك الطغيان الكنسي، ودخل كثير ممن تمثل اللغة الإنجليزية بالنسبة لهم اللغة الأم، في الإسلام، كما تعلم كثير من المسلمين اللغة الإنجليزية.

أضف إلى ذلك، أن عالم الناطقين بالإنجليزية، بحاجة الآن، أكثر من أي عهد مضى، إلى قيم الإسلام الدينية والروحية، وإلى إثراء تلك اللغة بمفردات دينية وروحية وأخلاقية جديدة، لتلبية حاجة المسلمين الناطقين بالإنجليزية المقيمين بالعالم الغربي إلى تجسيد القيم والمعاني الإسلامية في مجريات حياتهم اليومية، وليس في ذلك نفع للشعوب الناطقة بالإنجليزية وحدها، بل لقادتها في المجالات الاقتصادية والسياسية والعسكرية كذلك.

وخلاصة هذا الطرح، أن كل من الترجمة ونسخ الكلمات العربية بحروف لاتينية عرضة لتحريف بالغ للمفاهيم الإسلامية شكلاً ومضمونًا، ومن المستحيل أن لا يكون لهذا التحريف أثره السلبي على المدى الطويل على الحياة الروحية للناطق باللغة التي تتعرض لمثل هذا التحريف، فلدى الإنسان ميل فطري للمطابقة بين ما يفكر فيه وسلوكه، وللتأثر بالمعنى الدارج للمفردات لدى أغلبية النظراء في الاستعمال العام، وفي المقابل، فإن المسلم المحاذِر والمحَذر من تلك التشوهات، الحريص على أن يقومها، وعلى أن يبث في محيطه رؤيته وحساسياته الروحية الجديدة لا يخدم نفسه وحسب، بل يخدم مجتمعه الناطق بالإنجليزية كذلك، ويصير بمثابة مثال حي للولاء للسان القرآن الكريم، ذلك أن الإصرار على استعمال اللغة العربية وحفظها هو عمل ضروري للنقاء الإسلامي بحفظ القرآن.

ومن المهم التذكرة هنا بأن القرآن نبه مرارًا على عربيته، من ذلك على سبيل المثال لا الحصر، قول الله تعالى في سورة **يوسف**: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾، وفي سورة **الرعد**: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيّٗاۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم بَعۡدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا وَاقٖ ﴾، وفي سورة **النحل**: ﴿ قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ

مُّبِينٌ ﴾، وفي سورة **طه**: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾، وفي سورة **الزمر**: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾، وفي سورة **فصلت**: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾، وفي سورة الشورى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ ﴾، وفي سورة **الزخرف**: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾، وفي سورة **الأحقاف**: ﴿ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴾.

ولولا الحفاظ على عربية القرآن لفقدت العلاقة تدريجيًا بينه وبين الحاضر، كما حدث بالنسبة للوحي الذي تنزل على المرسلين من لدن آدم حتى عيسى عليهم الصلاة السلام، ذلك أن مضامين المفاهيم والمعاني القديمة تندرس من الوعي نتيجة عدم استخدامها، ومعنى هذا، أنه من المستحيل الفصل بين الإسلام والولاء للقرآن، ولا بين الولاء للقرآن والولاء للغة العربية بوصفها هي لسانه.

وهذه الآصرة التي لا انفصام لها هي لب إعجاز القرآن، والذي بسببه ظلت اللغة العربية ثابتة دون أدنى تغيير طيلة القرون الخمسة عشر الماضية، مما حمى القرآن من سوء التأويل الذي طال ما سبقه من الكتب المنزلة التي تبدلت اللغات التي تنزلت بها، وجعل بوسع المسلم المعاصر فهم القرآن على ذات الوتيرة التي فهمه بها النبي ﷺ وأصحابه، حين استمعوا إليه في لحظة تنزله، وتشكل الترجمة غير المناسبة ونقل كلماته بحروف لاتينية على نحو غير صحيح، تهديدًا خطيرا لهذه الاستمرارية للفهم الإسلامي له.

ولنا أن نتصور الضرر المترتب على شخصية المسلم الناطق بالإنجليزية من تحريفه

لاسمه أو لمفردات عربية إسلامية، عبر الترجمة أو النطق أو الكتابة بغير الحروف العربية، أو على معاناته دون اعتراض من تحريف غيره لها، أو فيما لو وصل لما هو أسوأ بأن كان ممن يتسامحون مع هذا التحريف ويشجعونه.

ولهذا الضرر **ثلاثة مستويات،** أعلاها هو الاستخفاف بأسماء الله الحسنى وبالنص القرآني المقدس، الذي قال الله عنه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

و**ثانيها:** أدنى منه خطورة، ولكنه بالغ الأهمية، وله مغزاه، وهو الاستخفاف بتحريف أسماء النبي وأصحابه، وأعلام الأمة، والمعاني والقيم الإسلامية.

و**ثالثها:** الاستهانة غير المباشرة باللغة العربية الفصحى، بالسماح بإفسادها باستخدام اللهجات العامية التي هي التهديد الدائم الأخطر على اللغة، ومن ثم على القرآن، فهي الطريق إلى توليد لهجات، تتحول مع مرور الوقت إلى لغات، تنفصم بها عرى وحدة اللغة العربية، مما يباعد بين الناطقين بها، ويفضي في النهاية إلى الفرقة بينهم، فالولاء للهجات العامية هو مفتاح النزعة الشعوبية، وهو بداية الطريق لمناهضة القرآن ذاته.

ومن هنا فإنه ليس من باب الصدفة، أن حض كل أعداء الإسلام على نشر اللهجات العامية بين الشعوب الإسلامية، وباركوها بوصفها هي نهاية الوحدة وبداية الفرقة، ويعي علماء اللغة الواعون بالدور الذي قام به القرآن على الدوام في التوحيد بين المسلمين في كل ربوع الأرض عبر القرون، وذلك أن ترسيخ اللهجات العامية يقطع الحبل السري الذي يربط بين المسلمين والقرآن.

وترتيبًا على ما سلف، فإن من أزكى السعي الإنساني المثمر والإبداعي أن يخلق المسلمون الناطقون باللغة الإنجليزية، **لغة إنجليزية إسلامية جديدة،** بأن يضيفوا للإنجليزية الحديثة، مفاهيم الإسلام الدينية والروحية والثقافية، مع بعض قواعد النحو والصرف العربية الوثيقة الصلة بها.

ولمثل هذا المسعى سوابق من أولها، ما فعله المسلمون الفرس باللغة الفارسية، وما تلى ذلك من محاكاة مسلمي شبه الجزيرة الهندية لهم في اللغة الأردية والبوشتوية، ومسلمي إفريقيا الناطقين بلغة البانتو، في إبداع اللغة السواحيلية والهوسا، فضلاً عن تطوير اللغة التركية ولغة الملايو، فإثراء تلك اللغات بتلك المفردات الإسلامية، وما تولد منها من أدبيات إسلامية، مثّل إثراء كبيرا للروح الإنسانية وللتراث الإنساني، وأدى المكون الإسلامي، في حالات كثيرة، إلى إحياء تلك اللغات وتحديثها، ومنحها أبجديتها، وفتح لها باب ميراث الأدب العربي بأشكاله النثرية والشعرية الثرية، ومدها بجسر للاتصال بالعالم المعروف آنئذ.

والآن، تحتاج اللغة الإنجليزية لمفاهيم وقيم الإسلام، التي لا يمكن تزويدها بها إلا عبر لغة القرآن الكريم، والمثابرة على استخدام اللغة العربية، هو الملاذ الوحيد الواقي للمسلمين الناطقين باللغة الإنجليزية من هجمة المادية، والشكوكية، والنفعية، والنسبية، والعلمانية، التي ترسخت في الوعي الإنجليزي، على مدى القرنين الأخيرين، وهو السبيل الوحيد للتأثير على وعيهم، على نحو إصلاحي ميمون، بما يؤهلهم للخروج من الورطة المأسوية التي وقعوا فيها في العصر الحديث. (ص١٢-١٥).

ثالثًا: التصحيح المطلوب لكتابة الحروف والكلمات العربية بحروف لاتينية: تقدم الدراسة - التي بين أيدينا - جهدًا مشكورًا في وضع صيغة قد تساهم في توحيد طريقة نقل الحروف والكلمات العربية بحروف لاتينية، ويمكن إيجاز تلك الصيغة في بيانها أن حرف العين منعدم النظير في اللغة الإنجليزية فيعبر عنه بـ(A)، وخمسة حروف هي (ث، خ، ذ، ش، غ) تحتاج إلى التعبير عن كل منها بحرفين (sh, gh th,kh, dh,) والتمييز بين الدال والضاد بوضع نقطة تحت حرف d بالنسبة لحرف الضاد، ووضع نقطة تحت الحرف اللاتيني للتمييز بين التاء والظاء، وبين السين والصاد، وبين الحاء والهاء.

والتسوية بين الألف الساكنة والفتحة والهمزة المفتوحة، وبين الواو الساكنة

والضمة، والهمزة المضمومة، وبين الياء الساكنة، والكسرة، والهمزة المكسورة، مع تمييز الهمزة الساكنة بالتعبير عنها بالعلامة ()، والتمييز بين الألف والهمزة بوضع تلك العلامة قبل الحرف الدال عليها حسب حركتها.

أما بالنسبة لكتابة الكلمات العربية بحروف لاتينية، فتقدم هذه الدراسة أربعًا من **الملاحظات العامة**، تعقبها بثلة من **القواعد المعينة**، **وأولى** تلك الملاحظات العامة: أنه ينبغي تجنب التمثيل الصوتي للكلمات العربية بحروف لاتينية قدر الإمكان؛ لصعوبة تمييز الجاهل باللغة العربية بين سوابق ولواحق جذر الكلمة، مما يعوق فهمه لها، وحتى بالنسبة لمن لديهم إلمام يسير باللغة العربية، فإن تمييز الكلمات على نحو يؤدي إلى التعرف عليها وفهمها، يكون صعبًا، إن لم يكن مستحيلاً.

ومن جهة أخرى فإن من يعرف اللغة العربية لا يحتاج أصلاً **للتمثيل الصوتي**؛ لسهولة تعرفه على تركيبة المفردة العربية، ومن هنا فإنه إذا كان الهدف من التمثيل الصوتي للمفردة العربية هو أن يكون بمثابة الخطوة الأولى على الطريق لفهمها، فإنها يجب أن تكتب ككلمة مستقلة ذاتيًا، مجردة عن سوابقها ولواحقها، وبهذا الشكل نضمن يسر التعرف عليها، في مسرد يلحق بالنص شارح لمعناها.

وثاني تلك الملاحظات، أن البعض قد يعترض بأن كتابة المفردة العربية بحروف لاتينية دون صوتيات مميزة لحروفها، قد يشكل نوعًا من التحريف للغة العربية، على نحو يستحيل قبوله، خاصة إذا كنا بصدد نص قرآني.

وأول ما يرد به على هذا الاعتراض، أن الهدف من كتابة أي نص عربي بحروف لاتينية، هو جعله أقرب للفهم بالنسبة لغير المتمكنين في اللغة العربية، ومن المسلم به أن تحري الضبط في التمثيل الصوتي قد يساهم في حسن نطق الكلمة أو العبارة العربية، ولكن ذلك يجب أن لا يكون على حساب تمييز الكلمات المنطوق بها.

وثاني ما يرد به: أن كتابة نص قرآني بحروف لاتينية، لا يعامل على أنه قرآن، بل

يراد به مجرد وسيلة لتوصيل المعنى وفهمه، ومن الممكن بالتالي أن يكتب بأي شكل يساعد على تحقيق تلك الغاية، بتحري الجمع بين استهداف فهم النص القرآني، والنطق به على الوجه الصحيح في آن واحد، وهذا هو المبدأ الذي من أجله يتم تحفيظ القرآن للأطفال خاصة، وللكبار بوجه عام. أما بالنسبة للكبار غير العارفين باللغة العربية، فإنه يجب **تقديم الفهم** على النطق الصحيح به، لكون الفهم هو المستهدف الأول للإيمان.

و**ثالث** تلك الملاحظات: أن ربط المفردة العربية بسوابقها ولواحقها، يجعل تعرف غير العارف باللغة العربية، أو المحدود المعرفة بها، عليها أمرًا صعبًا، في ضوء تعدد صيغها التركيبية النحوية والصرفية، ولمساعدة القارئ على التعرف على الأفعال والكلمات العربية بمختلف صيغها، فإنه من الضروري تثبيت اللفظة في شكل معين، وتحقيقًا لذلك يتعين إعادة صياغة بعض القواعد المتعلقة بالنحو والصرف.

و**رابع** هذه الملاحظات: أن التمثيل الصوتي للمفردات العربية يجب أن يكون قاصرًا حصرًا على العربية الفصحى.

وتأسيسًا على هذه الملاحظات الأربعة، تقترح هذه الدراسة إحدى وعشرين قاعدة نحوية وصرفية:

أولها: (أل) التعريف يجب توحيد كتابتها بالحرف الأول من الحروف اللاتينية دون سواه، مع كتابتها منفصلة، بحروف صغيرة دون أي واصلة تفصله عن الكلمة التالية، ولا يكتف بحرف كبير إلا إذا جاء بعد فترة، أو جزءًا من عنوان، أو كان جزءًا من اسم من أسماء الله الحسنى.

و**ثانيها**: تطبيق القاعدة السالفة الذكر، على أداة التعريف، سواء كانت متبوعة بما يجعلها شمسية أو قمرية.

و**ثالثها**: عدم الاكتراث بـ (أل) التعريف، في الكلمات التي تستهل بها، في كافة

القوائم المرتبة أبجديًا.

و**رابعها**: أنه حين تكون (**أل**) التعريف مسبوقة بحرف جر أو حرف عطف وما شابه، (مثل: ب، ل، و، م، ت) فإنها تعامل معاملة حرف اللام المفرد. ولا تطبق تلك القاعدة على حروف الجر والعطف المركبة، مثل: ما، على.

و**خامسها**: كتابة (الشدة) بتكرار الحرف المشدد.

و**سادسها**: التمييز في كتابة الإدغامات العربية بالحرف المقابل لكل من الفتحة والضمة والكسرة، متبوعا بحرف (w) للفتحة والضمة، وبحرف (y) للكسرة.
و**سابعها**: إغفال علامة المد والتسوية بين همزة القطع وهمزة الوصل، مع الفصل بين الكلمات التي تربط بينها.

و**ثامنها**: عدم التمييز بين الهاء والتاء المربوطتين، بمعاملتهما معاملة الهاء في الحالتين، لكي لا تختلطا بالتاء.

التاسعة: إغفال (الألف) التي ينتهي بها الفعل، فعل الجمع المذكر السالم (مثل الفعل: فعلوا)، وكذا الواو المكتوبة في آخر الكلمة غير المنطوق بها مثل (عمرو).
والعاشر ة: معاملة التنوين معاملة النون المحركة (an, un , in)، ومعاملة التاء المربوطة المنونة معاملة التاء المصحوبة بالنون المحركة (tan,tin tan).

والحادية عشرة: كتابة الألف المقصورة كما لو كانت (فتحة).

والثانية عشرة: كتابة الصفات والكلمات المنتهية بياء ساكنة مثل (نبي) على أنها ياء مكسورة أو مضاعفة.

والثالثة عشرة: جمع المذكر السالم المنتهي بياء أو واو ملحقة بنون (مثل: متكلمون، متكلمين) تكتب في الحالتين كما لو كانت ياء (متكلمين).

والرابعة عشرة، الأسماء المفردة التي يتغير آخرها فتكتب وفق صيغتها الصرفية (مثل: أخو، أخا، أخي، أبو، أبا، أبي).

والخامسة عشرة: عدم الحاجة إلى تمثيل تشكيل الحرف الأخير الساكن في الكلمة.

والسادسة عشرة: وجوب استعمال علامات ضبط الشكل في كل الحالات.

والسابعة عشرة: تكتب كلمة (بن وابن): ابن، في كل الأحوال.

والثامنة عشرة: نعوت الأعلام، المشتقة من أسماء البلدان والحقب وأسماء الأعلام، تكتب بشكلها العربي، و ليس الأجنبي (على سبيل المثال تكتب: Sunni Shii , وليس: Sunnite , Shite). ويمكن استخدام صيغة المفرد المذكر العربية لكل من المؤنث والجمع.

والتاسعة عشرة: كتابة الألف المتوسطة للكلمة، كما في كلمات: إسحاق وإسماعيل وإبراهيم، كما لو كانت (فتحة).

و**العشرون**: كتابة الكلمة المركبة من (أبو، عبد، ذو) واسم آخر، على أنها كلمة واحدة، مع بدء كل من مكوني الكلمة بحرف كبير، لتيسير تمييزها (مثل: AbuBakr) (ص١٦-٢٠).

رابعًا: التصحيح المطلوب في الترجمة: تقدم هذه الدراسة قائمتين، **أولاهما** بعشر ملاحظات عامة، والثانية بقائمة لأهم الكلمات والمفاهيم الإسلامية التي ترى نقلها بالمصادر الإنجليزية بلفظها العربي بحروف لاتينية (متبوعة بترجمتها التقريبية إلى الإنجليزية بين قوسين أو في مسرد).

وأول الملاحظات العامة: معاملة أسماء سور القرآن على أنها أسماء أعلام وتجنب ترجمتها.

و**ثانيها**: عدم ترجمة كلمات الأذان، وكتابتها بلفظها العربي.

و**ثالثها**: كتابة أسماء الله الحسنى وصفاته بلفظها العربي الأصلي الوارد بالقرآن الكريم.

ورابعها: معظم الكلمات الواردة بالقائمة التالية مفردات قرآنية، تعبر كل منها عن معنى من المستحيل التعبير عنه بلفظة إنجليزية واحدة، ومن ثم فإنها تشرح بعبارة أو جملة مصاحبة لها.

وخامسها: لا تطبق قاعدة حظر ترجمة المفردات القرآنية على أصل المفردة فقط، بل تشمل تصريفاتها، في حال كونها أفعالاً وكذا مشتقاتها، شريطة أن تكون محملة بذات المعاني القرآنية.

وسادسها: لضمان فهم القارئ أو السامع للمعنى الإسلامي الدقيق لمفهوم أو تعبير معين، فإنه يتعين على المؤلفين تضمين النص شرحًا أو تعريفًا موجزًا له بين قوسين، في أول مرة ترد بها العبارة أو الكلمة غير القابلة للترجمة، ويمكن في المرات التالية التي تأتي بها في نفس النص معاملتها كأي كلمة إنجليزية أخرى دون كتابتها بحروف خاصة أو إبرازها.

وسابعها: القائمة الواردة في هذه الدراسة ليست شاملة لكل المفردات الإسلامية التي يتعين تجنب ترجمتها، فهي قائمة أولية، تحتاج لمزيد من البحث لاستكمالها، ولما كان الإسلام يدرس على المستوى الجامعي بلغات غير العربية في مختلف أرجاء المعمورة، فإنه ينبغي التفكير في **تصميم مقررات دراسية وقوائم مفاهيم ومصطلحات عامة**، بما يضمن استمرارية المعرفة الإسلامية، رغم تلقيها بلغات غير اللغة العربية، وينبغي على كل علم إسلامي يدرس بكليات أصول الدين والشريعة، إعداد قائمة مفاهيم أساسية، بحيث تمثل تلك القوائم عماد تلك المقررات الدراسية، والحامي لها من التزييف، ومن التحريف عبر الترجمة.

والغاية من القوائم المتضمنة في هذه الدراسة، هي وضع لبنة في صرح إنشاء مثل تلك القوائم، ومأسستها لخدمة المسلمين المستخدمين للغة الإنجليزية، ولن يكون لذلك أثره على العلوم الإسلامية التقليدية وحدها، فمن الواجب السعي إلى **أسلمة**

كل فروع المعرفة، بحيث تكون مرآة للوعي بمبادئ الإسلام وقيمه، والحاجة ماسة للغاية الآن لدراسات إسلامية ترمي إلى ترسيخ المفاهيم الإسلامية، وتجلية العلاقة الوثيقة بينها وبين كافة الأنشطة العقلية، والأخلاقية، والجمالية، في كل مجالات الحياة الطبيعية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والروحية، ويمثل إنجاز هذا المتطلب جوهر عملية إسلامية المعرفة في القرن الخامس عشر الهجري.

وثامنها: أن حساب الوقت عامل بالغ الأهمية بالنسبة للوعي الإنساني، والحساب الإسلامي للوقت فريد من نوعه لارتباطه بالصلوات، فاليوم الإسلامي يقسم بالصلوات التي تبدأ بالفجر، يليه الضحى، فالظهر، فالعصر، فالمغرب، فالعشاء، ولا نظير لتلك المفردات باللغة الإنجليزية، مما يحتم استعمال لفظها العربي.

و**تاسعها**: أن الحساب الإسلامي للشهور ليس مجرد تقويم حسابي، بل هو مرتبط بمنازل القمر، ولابد من تجنب ترجمة أسماء الشهور القمرية، فلا يعبر عنها إلا بمسماها العربي، على أنها أسماء أعلام.

و**عاشرها**: الحساب الإسلامي للسنين يجب أن يتبع التقويم الهجري، وفي حالة وجود حاجة لتقويم الميلادي، فإنه يجب أن يتبع بـ(A C.) (بعد ميلاد المسيح) وليس (A. D) (بعد ميلاد الرب يسوع المسيح) لتضمن التعبير الأخير نوعًا من الشرك. كما أنه من غير المناسب استخدام الكاتب المسلم، مختصر (C. E)، بمعنى (العصر العام)، لتضمنه اعترافه بعالمية تقويم آخر غير تقويمه الإسلامي. (ص٢١-٢٢).

وتختتم الدراسة بالمفردات التالية التي ترى أنها **قائمة أولية للمفردات** التي يتعين عدم ترجمتها لدى ورودها بنص إنجليزي، ورسمها بحروف لاتينية بذات منطوقها العربي، مصحوبة بين قوسين في أول مرة ترد بها بالتعريف الموجز بمعناها ويقسمها إلى **ثلاث قوائم** فرعيها:

تضم **القائمة الأولى** الكلمات والمفاهيم الإسلامية التالية: أجل، الآخرة، أخ (وإخوة وإخوان)، أذان، الإسراء، أسوة حسنة، الله، اللهم، الأول، الحافظ، الحفيظ، الحكيم، الحق، الخبير، الخالق، الحي، المحيي، المميت، الخبير، البادئ (المبديء)، البارئ، البر، الحميد، الرب، الرؤوف، الرحمن الرحيم، الرازق، السميع، السلام، الظاهر، العزيز، العظيم، العليم، العلي، رب العالمين، المستعان، الغفور، الغفار، الغالب، الفتاح، الفاتح، الهادي أمة، إمام، إيمان، مؤمن (ومؤمنة ومؤمنون ومؤمنات)، أواب (وأوابون)، أول (تأويل)، آية (آيات) تبتل (تبتيل) تبرج، بارك، مبارك، بشير، البصير، باطل، الباطن، البعث، البغي، الباقي، البلاغ، البيت، آل البيت، بيعة، البيان، البينة، التابع، تلا، تاب، التواب، المثاني، ثواب، الجبار، جبريل، جزى (جزاء)، جزية، الجمعة، الجنابة، جن، جهاد، مجاهد، الجاهلية، جهنم، المجيب، حجاب، حج، حجة، حديث، حرم، الحساب، الحسيب، إحسان، الحسن، الحسنة (الحسنات)، الحسنى (الحسنيان)، الحشر، أحصن (محصن، محصنون، محصنات)، الحكمة، حلال، حمد، أحمد، محمود، حنيف، الخبيث، الخبيثة (الخبائث)، الخزي، إخلاص، مخلص (مخلصون)، خليفة، خلافة، خير، مدثر، دعاء، الدنيا، الدين، ذكر، ذمي، الربا (ربى)، الرجس، رحم، ردة، رزق، رسول (مرسل، رسالة، الرسول)، المزمل، سبح، رضي، ركع، زكاة، سخر، تسخير، سلام، مسلم، سنة، صدق، صابر (صابرون)، صدق (الصدق)، الصراط، الصالحات (الصالحة)، صلى (صلاة)، الضحى، المستضعفون، استعضعف، ضل، ضلال، ضال، شرع، الشريعة، شرك، مشرك، شفع، شفاعة، الشكور، شهد، الشهادة، شهيد(شهداء)، شورى، طغى (طاغية، طغاة) طهارة، طواف، ظلم، (ظالم) ظن (الظانين)، عبد (عابد، عبادة)، عذاب، المعروف، أعز، العلم، عقل (عقل، عاقل)، تعالى، عمر، عمران، إستعمار، عمل (العمل)، العهد، استغفر، غسل، غيب، فتح، الفاتحة، فتن، فتنة، فتوى، الفاحشة (الفحشاء)، فقه (فقيه)، فكر، أفلح، فلاح،

مفلح، قدر (القضاء والقدر)، القرآن الكريم، أقساط (قسط)، قص (قصص) أقام (إقامة)، كبر (أكبر)، استكبر (استكبار) كتب (كتاب، الكتاب، أهل الكتاب)، كفر (كافر، الكفر)، نبي (أنبياء)، نزل (تنزيل، التنزيل)، أنصار، المنكر، هجر، هجرة، مهاجر، هدي (الهدي، مهتدي)، وجه، الوعد، الوعيد، تقوى، متقي، توكل، ولي، يسر، يقين (ص٢٣-٤٨).

أما **القائمة الثانية** فتتضمن مفاهيم وتعبيرات تتعلق بالعلوم الإسلامية، **فمن تعبيرات ومفاهيم علوم القرآن**: الوحي والترتيل والتجويد وسبعة أحرف، وأسباب النزول، والمكي والمدني، وفواتح السور، والناسخ والمنسوخ، والرسم القرآني، والمحكم والمتشابه، والتفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي وإعجاز القرآن.

ومن تعبيرات ومفاهيم علوم الحديث: رواية الحديث، ودراية الحديث، ورجال الحديث، والسنة، وعلل الحديث، والجرح والتعديل، والحديث الضعيف، والحديث الموضوع، والمعراج.

ومن **مفاهيم علوم الشريعة**: الفقه، أصول الفقه، أحكام القرآن، السنة الفعلية، السنة القولية، السنة التقريرية، المذاهب الخمسة، الإجماع، الإجماع الصريح، الإجماع السكوتي، القياس، الاجتهاد، المصالح المرسلة، الاستحسان، العرف، الاستصحاب، الواجب، المندوب، المكروه، الحرم، المباح، الحدود، القصاص، التعازير، مقاصد الشريعة، الذوق الشرعي، القواعد الأصولية، القواعد الفقهية

وأما **القائمة الثالثة**: فتتضمن مفاهيم تعبدية واجتماعية، تشمل **مفاهيم**: وضوء، مصحف، قبلة، محراب، عمامة، جبة، وقوف، ركوع، سجود، قعود، تسليم، صلاة الفرض، صلة السنة، صلاة النافلة. وتشمل **تعبيرات وأدعية**، مثل: بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله - بسم الله الذي لا إله إلا هو - استووا يرحمكم الله - إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً - أستغفر

الله لي ولكم - استغروه - إني داع فأمنوا - بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين - سبحان الله - سبحانه وتعالى - لا إله إلا الله- ألله أكبر - لا إله إلا الله لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير - إنا لله وإنا إليه راجعون - حسبنا الله ونعم الوكيل - أعوذ بالله من الشيطان الرجيم - الصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين - صلى الله عليه وسلم - ما شاء الله - رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي - وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين - أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه - تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام - يا أرحم الراحمين - اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودًا الذي وعدته - اللهم أنت رب، لا إله إلا أنت، عليك توكلت وأنت رب العرش العظيم - السلام عليكم ورحمة الله - وعليكم السلام ورحمة الله _ رضي الله عنه - رضي الله عنهم - عليه السلام - عليهم السلام - شفاكم الله وعافاكم - تغمد الله الفقيد برحمته وأسكنه جنته وألهمكم الصبر والعزاء - رحمة الله عليه وعليهم وعليها - بارك الله فيك وفيكم - عيد مبارك ومبروك كل عام أنتم بخير - جزاكم الله خير الجزاء - أجركم على الله - اللهم اكفني بحلالك عن حرامك واغنني بفضلك عمن سواك - اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن ومن العجز والكسل ومن الجبن والبخل ومن غلبة الدين وقهر الرجال - نعيما - أنعم الله عليك - أستودع الله دينك وأمانتك وخواتم أعمالك - مع سلامة الله وحفظه - سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين - بسم الله مجراها ومرساها - آيبون تائبون لربنا حامدون - الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين - اللهم أهله علينا باليمن والسلامة والإسلام والتوفيق لما تحب وترضى - رحمكم الله أجمعين - ربنا هب لن من أزواجنا وذريتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إمامًا - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - المؤلفة قلوبهم - وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان - أهل

السنة والجماعة - واعتصموا بحبل الله جميعًا - البيت الحرام - القدس - بيت المقدس - الأسوة الحسنة - العروة الوثقى - أسماء الله الحسنى - محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين - الحمد لله رب العالمين.

تلك هي الخميرة الأولية لقائمة عامة لأهم وأبرز المفاهيم والتعبيرات الإسلامية التي يستحيل ترجمتها إلى اللغة الإنجليزية، ويتعين تقديمها ممثلة صوتيًا بحروف لاتينية، مشفوعة ببيان موجز لمعناها، كنموذج لأي نص إنجليزي، يتعلق بالناطقين باللغة الإنجليزية ومستخدميها من المسلمين في كل ربوع المعمورة.

المبحث السادس

إعادة البناء الإسلامي والسلطة السياسية [(١)]

يدور الطرح الفاروقي هنا، حول خمسة محاور: **المعنى** الغيبي والقيمي للتوحيد، و**المتضمنات** التاريخية للتوحيد، و**المتضمنات** النظرية بالنسبة للنظرية الاجتماعية الأمتية، و**المتضمنات** الخاصة بالنظرية السياسية الاستخلافية، و**متضمنات** التوحيد المتعلقة بالسلطة السياسية، وذلك على **التفصيل التالي**:

أ- **المعنى الغيبي والقيمي للتوحيد**: جوهر الممارسة الدينية في الإسلام هو شهادة أن (لا إله إلا الله)، **والمتضمن الغيبي الأول** في هذه الشهادة هو: وجود ملكوت مدرك بالحواس، وملكوت كائن فوق الوجود المادي، فهناك خالق ومخلوق، والله هو مصدر الكون ومصممه وصانعه وراعيه، وكل هذا كان معروفًا قبل الإسلام. أما الجديد الذي جاء به الإسلام فهو: **البعد السلبي** بنفي الألوهية عن كل ما سوى الله، وبذلك البعد وحده يسمو الإله على الوجود المادي وتتقرر عقيدة الوحدة الإلهية، وتنتفي أكاذيب وجود ابن لله أو صاحبة، ومن رحم هذا المبدأ يتأسس مبدأ التسوية بين البشر في السمات الأساسية وفي الوضع في الكون.

أما **المتضمن الغيبي الثاني** في التوحيد: فهو البعد القيمي، فتقرير أن الله هو القيمة المفردة والنهائية يستتبع توقف قيمة كل شيء آخر على التوافق مع إرادة الله، بوصفها هي الخير الإلهي النهائي. فالإنسان عبد لله لتجسيد إرادته في الزمان والمكان، وتنبثق من ذلك **حقيقتين أخريين**:

أولهما: أن الإنسان مستطيع، فما من تكليف إلهي إلا وهو داخل حد الاستطاعة الإنسانية والعلاقة بين المخلوقات هي علاقة الفعل الأخلاقي الإنساني فيها،

---

(١) د. إسماعيل راجي الفاروقي، **إعادة البناء الإسلامي والسلطة السياسية**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٢، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠، ص٣٧- ٧١.

بقابليتها لإعادة التشكيل به. وهذا التحول هو ما عناه القرآن بمفهوم: التسخير.

و**ثانيهما**: أن جوهر الفعل الأخلاقي هو تحويل سلسلة الأشياء السببية المترابطة التي هي من صنع الله، بالقيام بالفعل الذي تتطلبه الأخلاق، ومعنى ذلك، أن كل المبادرة والفعل في الغيب لله تعالى دون الخليقة المتأثرة بالخلق الإلهي وبالمدد الإلهي. أما في الناحية القيمية فإن المبادرة والفعل يكمنان في الإنسان؛ وبذا يميز الإسلام بين ذات الله، أي سموه الأبدي عن المعرفة الإنسانية، وبين إرادة الله التي تعد حقيقة قابلة للإدراك.

ويتضمن التوحيد بعبارته الموجزة (لا إله إلا الله) على ثلاثة معانٍ قيمية:

أولها: أن الخليقة هي الشيء المادي الواجب تحقيق الكمال المتمثل في الإرادة الإلهية فيه، فالكون صالح وكامل، والتمتع بقيمه الجوهرية بفعل أخلاقي هو الغرض الإلهي من الخليقة، والتسبيح لله وعبادته هما مفتاح غرس القيم الكونية في الإنسان.

و**ثانيهما**: هو قدرة الإنسان على التخلص من أي مأزق يقع فيه، وهو ليس بحاجة إلى منقذ ولا مخلص، ولا قيمة لروحية تزعم اتباع الإرادة الإلهية ما لم تكن وجهتها هي الدعوة إلى الفلاح، وليس إلى الخلاص.

و**ثالثها**: أنه بما أن الخير هو إرادة الله، الواحدة بالنسبة لكل البشر، فإنه لا مجال للتفرقة بينهم عبر الزمان والمكان، باعتبارهم القائمين بالفعل الأخلاقي، فالحياة الأخلاقية اجتماعية وعالمية بالضرورة، والإسلام ينفي المماثلة بين الحقيقة المطلقة والكون، وبين الخالق والمخلوق، ويؤكد أن الإنسان عبد في ملكوت الله. (ص٣٧-٤٣).

ب- **المتضمنات التاريخية للتوحيد**: يلزم الإسلام الإنسان باتباع المبادئ الأخلاقية في أفعاله، ويربط قيمته بالتغيير الذي يحدثه في نفسه وفيما حوله، وهو يربط الأعمال بالنية بصرف النظر عن المنفعة المترتبة عليها، فما ينتظر من **المسلم الملتزم** هو: تحويل مسيرة الزمان والمكان وتغيير الكون باتجاه تحقيق الإرادة الإلهية،

ولا مجال لرهبانية ولا لعزلة إلا بهدف ضبط النفس، لتعزيز قدرتها على الفعل الأخلاقي في التاريخ، فالكون مملكة يباشر الإنسان فيها مهمته الكونية، والفضيلة والفلاح يتحققان بالعمل.

ويعرف القرآن من يكذب بالدين بكونه هو: من يدع اليتيم، ولا يحض على طعام المسكين، والإيمان بالبعث والحساب هو ذروة الحياة الأخلاقية على الأرض، فمهمة الإنسان في الحياة الدنيا هي أن يجعل الكون في الصورة التي يجب أن يكون عليها، ويعرف المسلم نفسه على أنه صانع للتاريخ، ولكنه ليس هو الحقيقة المطلقة، فهو يعتقد أن ما يقرره الله ليكون بمثابة التاريخ، هو النتيجة المباشرة لسلوكه الفردي والجماعي.

ولذا يعرف الإسلام المسلم بأنه: هو **محور التاريخ**، وعليه أن يتقبل الحكم عليه بإنجازاته فيه، ومن أبرز الشواهد على ذلك، أن الوحي تنزل ب(اقرأ) على النبي ﷺ بغار حراء، موجهًا له للانطلاق إلى مكة للعمل على تحويل مسار التاريخ والإنسانية في واقع الزمان والمكان باتجاه الإرادة الإلهية، وعبر النبي ﷺ عن عزيمة تغيير الواقع بالقسم، بأنه لو وضع قومه الشمس في يمينه والقمر في يساره فلن يترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو يهلك دونه.

وهاجر النبي ﷺ إلى المدينة وشكل أمة ودولة، واقتحم من تربوا على يده التاريخ؛ لإحداث التغيير الذاتي في كل الأمم والمجتمعات، بروح عقبة بن نافع الوثابة المتجسدة في تصريحه بأنه لو علم أرضًا وراء المحيط لعبره إليها، وتعتبر تلك المهمة أخلاقية ودينية، فلم يكن للفاتح السلم مأرب سياسي ولا اقتصادي، فهو خرج لوجه الله. (ص٤٤-٤٨).

ج- **متضمنات التوحيد بالنسبة للنظرية الاجتماعية الأمتية**: يتطلب تحقيق الإرادة الإلهية بتطبيق القيم، وجود أمة، ويعني مفهوم الأمة: الهيئة المكونة من أناس متحدين سويًا بباعث العمل وفق الإرادة الإلهية، ولتلك الأمة بهذا المعنى

خصائص، مفتاحها فيما يتعلق **بالنية** هو: الالتزام القيمي الأخلاقي الضميري الجواني للفرد، بما يجعل دور الآخرين هو مجرد دور الناصح، ومعنى هذا أن التغيير المطلوب تحقيقه بكل مستوياته، يتمثل في التغيير من خلال الضمير ذاته وفيه، فلا حاجة لتقرير الذنب والإصلاح لغير الضمير.

أما فيما يتعلق **بالمبادئ الأخلاقية المتعلقة بالفعل**، فإنه يلزم وجود تنظيم وتشريع وسلطة قضائية وتنفيذية هرمية، وهذه التنظيمات والأدوات تعد جزءًا من المجتمع أو الأمة، ولا يضعف ذلك من قيمة الضمير، ولكنه ينظم حياة الناس وليس نواياهم، ومن هنا يأتي تشريع الإسلام للقانون والمحاكم والدولة.

وثمة حاجة لوجود فعلي ثابت لبنيان اجتماعي، فمن المستحيل **نظريًا** وجود الإسلام دون وجود البشرية والحياة، ولا يمكن بقاء ثمرة كدح الإنسان دون نظام اجتماعي تتحقق الإرادة الإلهية فيه في إطار علاقات إنسانية، فالمجتمع شرط للفلاح الديني وللسعادة، وتحتاج التوفية بالإرادة الإلهية إلى المعرفة بها، ويؤدي السعي الاجتماعي وراء القيم إلى نتائج مختلفة عن السعي الفردي، لقيامه على تصور لمصلحة المجموع، ويراعي ما هو ممكن تحقيقه من خلال تلك القيم، ويختلف الممكن والواجب فعله باختلاف المكان والزمان.

أما عن المقتضيات العملية للنظام الاجتماعي، فتتمثل في **ثلاثة مبادئ**: العالمية، والمجموعية، والحرية، فمماثلة الإرادة الإلهية بالقيم، تحرر القيم من كل الهيئات الخاصة التي يصطلح عادة على اعتبارها مصادر للقيم، مثل: القومية، والأرض، والجنس، والحضارة، فالله واحد، وكل ما بالوجود مخلوق له، وبالتالي فإن الحقيقة واحدة والقيم واحدة، وأي تمييز بين البشر تهديد لوحدة القيم.

وتترتب على هذا المبدأ ثلاث نتائج:

أولها: أن المجتمع الإسلامي مفتوح للبشرية جمعاء، وهو إن فرض قيودًا فإنها

تكون مؤقتة، ومحكومة بعدم التعارض مع مبادئه.

و**ثانيها**: أن المجتمع الإسلامي يجب أن يمتد ليشمل البشرية كلها، بغية تغيير البشر جميعًا والزمان والمكان، فالمجتمع الإسلامي مجرد وسيلة لتحقيق غاية، وهو ليس وسيلة للبقاء ولا للرفاه، كما تقول النظريات النفعية، ولا هو مجتمع النخب أو الجنس أو اللغة، فهو مجتمع عالمي، بما أن البشر منحدرون من أصل واحد.

والقبلية والقومية متعارضتان مع مبادئ المجتمع المسلم، فهما تقومان على التمييز ووضع كل جماعة للقيم التي تدين بها وفق مشيئتها، ولما كان التجمع هو المقياس النهائي، فإن كل فئة تتجمع تستطيع ادعاء هذا الحق، والنتيجة الحتمية التي تترتب على ذلك هي الصراع، دون وجود مرجعية جامعة لتسويته، وفي ظل النظرة السلبية للقيم لا يكون هناك أمن حتى للمنتصر، ولا يكون لأية جماعة وسيلة دفاع ضد غيرها غير القوة، في صراع دائم لانهاية له.

أما **المجتمع المسلم** فهو مفتوح وقائم على المساواة بين البشر، وخاضع لإرادة الله كما تجليها الشريعة، في كل المجالات، وكل أفعاله تندرج في **خمس مراتب**: الواجب والمحرم والمندوب والمكروه والمباح، وهو وحدة كلية متماسكة غايتها تجسيد القيم وفق الإرادة الإلهية، ودور الدولة ممثلة في السلطة السياسية، هو توفير الأمن الداخلي والدفاع الخارجي الفعال.

وما عدا ذلك فهو من اختصاص المجتمع، ولا يقر ذلك التصور الإسلامي ما يدعيه الغرب الليبرالي من عدم قابلية مفهوم الصلاح للتعريف، بدعوى تباين الرغبات والأهداف الأخلاقية ونسبيتها، والقول بأن البديل للاستبداد هو عدم التدخل، فالإسلام يرى أن الطبيعة صالحة وطاهرة، ولكنها بحاجة إلى إعادة صياغتها وفق الإرادة الإلهية، التي هي الصلاح، والتي يمكن التعرف عليها عبر الوحي.

وثالثها: هو مبدأ المسؤولية، فإخضاع الفرد تمامًا للدولة يقود إلى الاستبداد، وإلى تقويض سعي المجتمع للتوصل للقيم الأخلاقية، فكل إنسان مكلف في منظور الإسلام مسؤول عن تحقيق الإرادة الإلهية، ويتعين تربية المكلف على أن المسؤولية هي جوهر الفضيلة، ولقد أكد القرآن على الصفة الشخصية للمسؤولية، وعلى عدم إمكانية تحويلها، ويمكن قسر إنسان على القيام بعمل، لكن يستحيل قسره على الإيمان بشيء معين، فالمسؤولية الأخلاقية تقوم على الحرية، وتربى بالإقناع والتنشئة والقدوة، تلك هي متضمنات التوحيد النظرية والعملية المؤدية إلى ظهور الأمة. (ص٤٩-٥٩).

د- **المتضمنات المتعلقة بالنظرية السياسية الاستخلافية**: الأمة هي أداة بناء العالم وإصلاحه لتحقيق الإرادة الإلهية، وصفة الخلافة في الأرض تمتد من الإنسان إلى الأمة، والمصطلح المنطبق على الأمة هو: الخلافة، وليس الدولة، فالدولة فكرة حديثة وغريبة على الفكرة القرآنية للخلافة، التي تعد بمثابة علة وجود الأمة، فالخلافة تعد أمة حين تشير إلى صفتها، وتعد دولة حين تشير إلى سيادتها، وللخلافة **ثلاثة متضمنات**، هي: إجماع الرؤية، وإجماع الإرادة، وإجماع القيم.

ويراد **بإجماع الرؤية**، وحدة العقل أو الوعي، المتكون من **ثلاثة** أشياء:

أولها: التعرف على القيم التي تتكون منها الإرادة الإلهية، والحركة التاريخية التي نتجت عن تحقيقها، ومصدر التعرف عليها هو الوحي والعقل من خلال فهمه لأوليات الوحي والطبيعة وللمجتمع، مع استلهام الحركة التاريخية لتحقيق القيم، بوصفها ساحة للتجريب.

وثانيها: أن الرؤية المكونة من الإدراك المنظم للقيم، والتجسد التاريخي لتلك القيم، ستكون ناقصة، ما لم تضم إليها المعرفة بالحاضر وما به من إمكانيات لتجسيدها من جديد.

وثالثها: الإجماع المفتوح عبر الزمان والمكان، عبر الاجتهاد الجماعي المنضبط

المأجور من الله على الدوام.

ويـراد **بإجمـاع الإرادة**، الـشعور الجماعـي بالاسـتجابة بطريقـة واحـدة منظمـة، فالمشترك يولد التماسك والتطابق بين حركة الفرد وحركة الأمة، والتناغم بين الفـرد والأمة والتنشئة على الولاء لها، والوعي بعالميتها، والارتباط بمصيرها، عـلى أسـاس من مبدأ التوحيد، وليكون ذلك الشعور الجماعي إسلاميًا ومسؤولاً يلـزم أن يكـون منظمًا، حتى تتوافق الإرادة بين كـل المسلمين عـبر الزمـان والمكـان في عمـل جمـاعي متناغم، ويقوم المسجد بدور مهم في تحقيق تلـك الغايـة، في الـدعوة إلى الله بالحكمـة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن (ص٦٠-٦٥).

وأمـا **إجمـاع العمـل**، فمجالـه تتـويج إجمـاع الرؤيـة والإرادة، بإجمـاع الاجتهـاد في وضـعها موضـع التنفيـذ، بـسعي إنـساني عـلى مـدى الحيـاة دون توقـف، حتـى يـوم الحساب، لتحقيق السلم والأمن الداخلي والخارجي والسعادة للأمة.

وإشباع الحاجات المادية للأمة هو جوهر الإرادة الإلهية، فلقد اعتبر القـرآن الفقـر، هو وعد الشيطان، واعتبر إطعـام الجـائع وحمايـة الـضعيف هـو الـدين ذاتـه، ولا محـل للزهد في الحياة، ولا لتعذيب الجسد، فالمشروع في الإسلام هو تهذيب النفس بالصوم للسيطرة عليها ومواساة الفقير، ويطالب الإسلام أمته بالسعي إلى تحقيق حد كفايتها، وليس حد الكفاف، بالسعي مع التكافل، وبـذل كـل فـرد في الأمـة غايـة مـا في وسـعه للحصول على نعم الله والتمتع بها، دون أن تكون تلك هي الغاية النهائية لـه، فالوجـه المادي للحياة وسيلة للتوصل إلى النواحي الروحية بالنسبة للفرد وللأمة.

وتنقسم الحياة الروحية للمسلم إلى ثلاث مراحل: أولها:

انـشغال الفـرد بالاهتمامـات الماديـة العامـة للأمـة، بإخـضاعه احتياجاتـه الماديـة الشخصية إلى متطلبات العمل الموحد لأمته.

و**ثانيها**: سعي الشخص لتحصيل الثقافة لنفسه وللآخرين، لتيسير السيطرة عـلى

الطبيعة، وتعميق الاجتهاد والإبداع.

و**ثالثها**:بلورة رغبات الأمة وإلهامها في منتج تاريخي مجسد للقيم.

أما **المكون الثاني** لإجماع العمل: فيتمثل في تزويد كل فرد في الأمة بالثقافة بالمدى الذي يمكنه من التوصل إلى أقصى درجة من تحقيق ذاته، وما لم يقم الفرد بتطوير قابلياته الشخصية، فإنه يكون قد فرط في التزاماته الخاصة بوصفه عبدا لله، والأمة التي لا ترعى تلك الطاقات الكامنة، تتعرض إلى إغرائها بتحقيق ذاتها خارجها، فواجب أمة الخلافة أن تخلق الحاجة لظهور تلك الطاقات الكامنة، وأن توفر وسائل تمكين الأفراد من تحقيق ذاتهم، وهي إن فشلت في الأولى تكون **أمة جهلاء** سذج، وإن فشلت في الثانية فإنها تفتح الباب **لهجرة العقول** بما يخربها من الداخل ويسمح للخارج باستغلالها، وعبر إجماع العمل تحقق الأمة غاية سعادتها بتطبيق الإرادة الإلهية في العالم. (ص٦٦-٦٩).

هـ- **مقتضيات التوحيد فيما يتعلق بالسلطة السياسية**: لسوء الحظ أن أمتنا لا تمارس دورًا يتكافأ مع مواردها البشرية والمادية، ودولها تعمل لصالح الخارج، أكثر من عملها لصالح الداخل، فالدول الإسلامية لا تعتبر الإسلام هو علة وجودها، بل تعتبر القومية هي مرتكزها الوجودي، وتحاكي الغرب في مفهوم السيادة وفي قوانين الجنسية والهجرة، ولا تحرص على التربية الإسلامية للنشء من عهد الطفولة، وتتفشى الأمية فيها، وتعاني مجتمعاتها من قصور في كل المجالات، ومن خمول وسبات.

ويفتقر القادة المسلمون في الأمة إلى البصيرة، ولا يبذلون جهدًا يذكر لبناء شخصية المواطن المسلم، ولا يوجد مسلم ملتزم يستطيع أن يقبل الأعذار التي يقدمها الساسة لوضع الأمة المحزن، ولن تعود الأمة إلى صنع التاريخ، إلا بحركة تبدأ من الداخل، تبني الخلافة على مهل وبهدوء من جديد. (ص٧٠-٧١).

الفصل الخامس
المعيارية الإسلامية للحفر المعرفي في الأديان



الفصل الخامس
المعيارية الإسلامية للحفر المعرفي في الأديان

يقوم معمار الدراسة البانية لهذه المعيارية الموسومة (**ما وراء الدين: نحو لاهوت عالمي نقدي**)[١] على ستة محاور:

أولها: المراحل الخمس لدراسة الدين.

وثانيها: أوجه النقص في المنهاجية الظاهراتية.

وثالثها: أوجه النقص في المنهاجيات الأخرى.

ورابعها: صوب بناء نظرية للماوراء الديني.

---

(١) Ismail Raji al Faruqi, **Meta-Religion: Towards A Critical World Theology**, Journal of Social Sciences , The International Institute of Islamic Thought,The Association of Muslim Social Scientists , volume 3 , Number 1, September 1986 , Pp. 13-58 .

ومرد تركيزنا على هذه الدراسة هو أنها تأتي تتويجا لدراسات عديدة أنتجها الفاروقي من قبل، تضمنت كثيرا من الأفكار التي وردت بها، من بينها:

Ismail Raji Al- Faruqi, **The Role of Islam in Global Inter-Religious Dependence**, in: Lewis Barrytown (Eds.) , towards a Global congress of the World′s Religions, New York: Unification Theological seminary, 1980 , 19-38 .& Ismail Raji Al- Faruqi, **The Essence Of Religious Experience in Islam** , Numen , Vol.xx, fast. 3, 1973, PP. 186-201. , & Ismail Raji Al-Faruqi,**Divine Transcendenceand its Expression** , in : Henery O. Thompson (ed.) , TheGlobal congress of the World,s Religions(washington : TheGlobal congress of the World,s Religions, 1982, PP. 267-316 .& Ismail Raji Al- Faruqi,**Islam and Other Faiths** , in : A. Gauhar (ed.) The Challenge of Islam , London : Islamic Council of Europe, 1978, Pp.82-111.

وأعيد نشر تلك الدراسات في :

Ismail Raji Al- Faruqi, Islam and Other Faiths, edited by: Ataullah Siddiqui, Herndon: The International Institute Of Islamic Thought, The Islamic Foundation, 1998, PP. 281-302.

و**خامسها**: البعد الديني الإسلامي المتعالي في التاريخ.

و**سادسها**:المنهاجية النقدية الإسلامية.

وسنخصص مبحثا لكل محور من هذه المحاور.

المبحث الأول
المراحل الخمس لدراسة الدين

الدين حقيقة حياة يلتقي فيها ما هو نهائي مطلق بما هو شخصي نسبي، شريطة أن تكون تلك الحقيقة النهائية المطلقة مفهومة ومعبر عنها، ومبلغة، ومستجاب لأوامرها وتعليماتها بفعل فردي وجماعي، والدين بهذا المعنى، هو المكون الأهم لإنسانية الإنسان، وهو يتضمن رؤية للحقيقة وبلورة لتلك الرؤية، والتعبير عنها بمفاهيم، محركة للفهم العقلي وللوجدان وللخيال، ومن تلك الرؤية والتعبير عنها يتشكل المعطى الفكري الإنساني على مدى التاريخ.

وهو يتضمن من جهة أخرى امتثالاً للطبيعة الآمرة للحقيقة النهائية، والسعي إلى تجسيد أوامرها في أرض الواقع، ويحتوى من ثم على معظم القيم الشخصية الذاتية الإنسانية، ولما كانت غاية الأوامر والنواهي الدينية هي تحقيق الخير الأسمى، فإن الدين يستوعب معظم أو كل أفعال الإنسان المتعلقة بنفسه وبغيره من البشر وبالطبيعة.

وخلاصة تعريف الدين على هذا النحو، أن دراسته تشمل كل تراث البشرية الفكري والسلوكي، وكل تاريخ الإنسان، ولما كان هدف الخبرة الدينية، مطلقًا ونهائيًا، فإنه يعد متعاليًا على المستوى النظري المعرفي، وعلى المستوى العملي القيمي الأخلاقي، فهو يتعلق بالحقيقة النهائية، التي تمثل العلة الأولى المفسرة لكل ما عداها من كائنات ومن أحداث، الغاية أو المبدأ الأخير المبرر للوجود، وعلاقته بالوجود كلية، فكل جوانب الحقيقة والتاريخ بمثابة آثار وأدوات للنشاط الإنساني منظورًا إليه كخبرة معنية بالحقيقة النهائية.

وعلى ضوء ذلك التصور، يعتبر الدين بمثابة جوهر الثقافة، ذلك أن محتواه هو العدسة التي يتم عبرها الفهم والتفكير والتدبر والإعجاب والتقديس، فهو التعبير

الأسمى للجمال، وهو جوهر الحضارة، لكونه هو بوتقة كافة القرارات والأفعال، والتفسير النهائي للحضارة بكل مخترعاتها وأنظمتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وماضيها ووعدها المستقبلي في صنع التاريخ، فهو بمثابة الروح، والحضارة بمثابة التجليات المجسدة لتلك الروح.

ورغم أن الأفكار والممارسات الدينية كانت في العصور الماضية هي بؤرة الأنشطة الإنسانية، فإن إدراك حقيقة أن الدين هو مادة الثقافة والحضارة، تعتبر من المستجدات، المصاحبة للسعي إلى تفسير التاريخ برؤية كلية لمكوناته كوحدة لا تتجزأ، وهو ما لم تظهر الحاجة إليه إلا في العصر الحديث، ومن المفارقات أن يصاحب ذلك سوء فهم للدين ولدوره، يفوق نظيره في أي عصر مضى.

ولقد مرت دراسة الدين بخمس مراحل:

أولها: العصور القديمة. وعلى الرغم من العناية البالغة في العصور القديمة بتلقين الكهنة مبادئ الدين وتدريبهم على إقامة شعائره، فإن تلك العصور لم تعرف اهتمامًا يذكر بدراسة أتباع دين معين لأديان غيرهم، وعومل الآخر الديني على أنه غريب، سواء كان عدوًا أو تابعًا أو حليفًا، ونظر إلى مبادئ المغايرين في الدين وشعائرهم الدينية على أنها لا تنفصل عنهم بوصفهم أجانب همجيين، غير جديرة بالدراسة، وظل الحال على ذلك حتى القرن السادس قبل ميلاد المسيح، حين فقد الإغريق ثقتهم في دينهم، وشرعوا في نقد ما بها من تناقضات ودعاوى مزيفة، وفي التشكيك في أخلاقية الصورة التي رسموها لآلهتهم، وهنا انفتح الباب لقدر من التسامح مع النظر في الأديان الأخرى، من باب الفضول.

وطرحت أفكار عديدة، بدءًا بنفي سلطة آلهة الإغريق، مرورًا بالقول بألوهية الشمس والقمر، وصولاً إلى النزعة الشكوكية الذاهبة إلى أن كل الدعاوى الدينية عديمة الأساس، وبعد مرور قرنين على تلك التطورات، كتب هيرودوت حكايات

عن أديان شعوب مصر وبلاد ما بين النهرين وفارس، بعين يونانية، وإن بقدر ما من الموضوعية والتجرد، ومع ذلك استمرت الشكوكية والتوفيقية هي السمة الغالبة للنظرة لأديان الشعوب الأخرى.

و**ثاني تلك المراحل**: هي المرحلة اليهودية المسيحية، فالديانة العبرية كانت في عصر ما قبل الغزو الأشوري، على وعي بالأديان الأخرى، وسلم البطاركة المؤسسون بشرعية الأديان الأخرى بالنسبة لأتباعها، إلا أن اليهود حين تهدد وجود دولتهم، أدانوا أديان غيرهم بكل قوة، وحظروا أي تقارب عبري معها، ولما كان الإحساس بعدم الأمن هو العلامة الفارقة لوجود اليهودي من ذلك الحين، ونظرًا لكون جل ما هو متوفر عن اليهودية يرجع إلى ما بعد عهد الأسر البابلي، فإن السمة الغالبة لموقف اليهودية من الأديان الأخرى، هي: الكراهية والخوف من كل ما هو غير يهودي، مصحوبًا بدعوى زائفة هي التفوق أو الاختيار الإلهي لهم، ومن ثم قدم اليهود أسوأ صورة ممكنة لكل الأديان الأخرى، وآلهتها وشعائرها، مع إدانتها وازدرائها، و تنفير اليهود بكل الطرق الممكنة من أي سعي لمعرفتها.

وورثت **المسيحية** ذلك التوجه اليهودي في النظر إلى أديان اليونان وروما والشرق الأدنى، ومرد ذلك، هو أن كلا من اليهودية والمسيحية تشكلت وتبلورت مبادئها ورؤيتها للعالم، عبر نضال مع تحديات جمة على مدى قرون، ولم تنظر المسيحية إلى أي ديانة أخرى بقدر من التسامح والتعاطف، باستثناء الديانة اليهودية، ولكن مع تفسيرها على نحو يحولها جذريًا إلى عهد قديم مقابل لمسيحية تنصب نفسها (عهدًا جديدًا) و(إسرائيل جديدة)، وبالتالي، فإن اليهودية التي لا تذوب في الوعاء المسيحي، وكافة الأديان الأخرى، تعتبر شرًا يجب إدانته وإزالته تمامًا من الوجود.

واستمر توجه الكراهية والإدانة المتبادلة بين المسيحية واليهودية من جهة، وكراهيتهما وإدانتهما معًا لكل الأديان الأخرى، ألوف السنين، وتواصل هذا الاتجاه

لدى اليهودية، حتى القرن العشرين، حينما تشكك بعض اليهود في قدسية اليهودية، ونظروا إليها على أنها مجرد رابطة عرقية وبرنامجًا سياسيًا، فبدأوا يرون في المسيح حاخامًا، يرمي إلى تطهير النفس وإيثار الغير والحث على الصدقة.

ولا يخفى أن تلك الصورة تختلف جملة وتفصيلاً عن صورته في عقيدة التثليث المسيحية، وبالمثل شهد القرن العشرين شروع بعض المسيحيين في النظر إلى اليهودية على أنها ديانة مبررة في ذاتها، لكن بمرتبة كونها مجرد **نحلة** أخلاقية يمكن إدراجها تحت مظلة الشريعة المسيحية. أما المسيحيون الذين لا زالوا يؤمنون بجوهر المسيحية المتمثل في عقيدة الثالوث، والخطيئة والسقوط والمخلص، والكنيسة بوصفها هي التجسيد للمسيح، والساحة الوحيدة للخلاص، فإنهم لا زالوا يرون أن اليهودية ليست ديانة مشروعة، بل كانت مجرد تمهيد لمجيء المسيحية، ونسخت بالمسيحية.

وحين ظهر الإسلام في القرن السابع الميلادي، قابلته المسيحية بالكراهية والإدانة مع الخوف من انتشاره ومن تحول المسيحيين إليه، وخاض المسيحيون صراعًا دينيًا وعسكريًا، وسياسيًا ضده حتى الآن، وإن كان دافع العداء والإدانة قد تحول بالنسبة لبعضهم، من العداء له كدين وعقيدة، إلى العداء له من منطلق عرقي واقتصادي.

أما **المرحلة الثالثة** لدراسة الدين، فهي مرحلة عصر الحداثة بدءًا من عهد ما يسمى: الاستنارة، والنهضة الأوربية، فجوهر مفهوم الاستنارة الأوربية هو: إحلال العقل الإنساني محل الدين كمبدأ وأساس للهوية، والقول الفصل هو للمنطق العقلي في حال تناقض تعليمات الدين معه.

ويمكن القول بأن هذا التصور نبع في الأساس من فتح المسلمين العقل الأوربي على العلوم الطبيعية، وعلى التفكير العقلي التجريبي، وأدى ذلك إلى بدء انهيار نفوذ الكنيسة الذي دام ألف عام، حيث تلقت ضربة قاسمة على يد الإصلاحيين، كما واجهت تحديات بالغة على يد العلماء، مما نحاها عن الشأن الإنساني العام، إلا أن

ذلك لم يقف عند حد تقليص نفوذ الكنيسة، بل امتد إلى الدين نفسه، بحصره في دائرة الأخلاق الفردية والإشباع الروحي، والحث على الفضيلة، وإخضاع الدين لمنطق العقل.

بيد أن طغيان العقل على هذا النحو لم يدم طويلاً، فلقد انتصرت نزعة الشك على الكنيسة، وعلى كل ما تمثله، وترنح العقل بدوره تحت وطأة النزعة الإصطفائية التخصيصية الإقليمية الأوربية، ذلك أن العقل يتعارض بطبيعته مع تلك النزعة، ويعشق العالمية، وهو حين استخدم في الحركة صوب الاستنارة، أثمر توحيدًا، أو على الأقل توجهًا نحو توحيد أوربا، وتحريرا لليهود من معازلهم ومن هوياتهم الانفصالية.

إلا أن التوجه العام في أوربا لم يكن توجهًا نحو العالمية، بل لاستغلال ما أحرزته من تقدم علمي في الهيمنة على العالم، ولم تجد سبيلاً لتبرير ذلك غير اتخاذ القومية ناظمًا لكياناتها السياسية، بوصفها أداة للخصوصية وللبحث عن الفارق واختلاقه، ومن هنا ولدت الرومانسية التي أزاحت المنطق العقلي، وأحلت الوجدان محله كمعيار للحقيقة وللقيمة.

ولم تقف تلك النزعة الشكوكية عند فكرة (الشعور أو الخبرة المشتركة)، بل وصلت حد تجسيدها في كيان تحكمي هو **الدولة القومية**، ورغم قيام الدولة القومية على بعض الخصائص الطبيعية، مثل اللغة والإقليم والعادات والتقاليد الاجتماعية والموارد المادية، فإن تلك المقومات ليست ضرورية، بل هي من صنع التاريخ؛ وبذا فإنه على الرغم من أن المشاركة في الجماعة، تظل هي حقيقة الرومانسية والتجلي المجسد لها، وللقومية، فإنها لا يمكن أن تستقر معرفيًا إلا على الخبرة الفردية، مما يعني التأسيس للنسبية المعرفية الفردية، وإنكار المعرفة الدينية، وإنكار وجود حقيقة متعالية مطلقة متجاوزة لما هو طبيعي، وباختصار إنكار وجود الله كما عرفته اليهودية والمسيحية التقليدية.

وليس ثمة مجال للتعجب، على ضوء ذلك، أن سعى مفكرون غربيون، لا ينطبق عليهم وصف رجال الدين، إلى تفسير الظاهرة الدينية بما يواجه الأفراد والجماعات من ضغوط وكربات، ورأى هؤلاء أن الدين إن لم يكن بحثًا عن مخلص من مأزق خطيئة أصلية، فهو مسعى للتخلص من محنة وجودية إنسانية.

أما **المرحلة الرابعة**، فتتمثل في بروز **مناهج معاصرة** لدراسة الدين، فلقد انطلق الغربيون نحو التقدم الصناعي والتجاري، ومن ثم التوسع الاستعماري في آسيا وإفريقيا، من تلك الرؤية للمسيحية بوصفها هي خلفية الفكر الغربي الحديث، وأمدت الداروينية المفكرين الغربيين بمنهاجية، يفترضون وفقًا لها أن كل ما يفرق الشعوب غير الأوربية عنها، هو علامات على البدائية، ومن هنا كانت نظرتهم لأديان الأمم الأخرى على أنها هي الأشكال البدائية الأولية التي بلغت ذروة تطورها في الديانة المسيحية.

وتبلورت عدة **اقترابات منهجية** لدراسة الدين، ولا يزال لكل اقتراب منهجي منها أنصار حتى الآن في أقسام الدراسات الدينية المقارنة، وتشمل تلك **الاقترابات**: الاقتراب الباحث فيما يسمى أصل الإنسان، والاقتراب الاجتماعي، والنفسي، والفلسفي، واللاهوتي، والظاهراتي.

ومحور **الاقتراب الأول** من هذه المناهج الستة، هو دراسة ما يسمى: أديان البدائيين عبر الملاحظة المباشرة لممارساتهم الحالية، واعترافاتهم ووصف حياتهم، ومحاولة فهم بيئتهم الطبيعية، ونمط حياة الكيان العرقي المعني، على افتراض بدهية النشوء والتطور، وبمعيار معرفي لا يقر إلا بالبيانات السلوكية القولية والفعلية، مع المبالغة في التعويل على العرق، إلى حد اعتبار أن أي تحليل لا يستند إليه مجرد تنظير تجريدي.

وفي المقابل يركز **المنهج الاجتماعي** على الجماعة الاجتماعية، وينظر إلى الدين على أنه عامل، يمكن أن يكون بناء أو مدمرًا، موحدًا أو مفرقًا، ولا يعترف هذا المنهج

مثل سابقه إلا بالبيانات السلوكية والتجريبية.

أما **المنهج النفسي** فيركز على الإحساس الجواني للفرد، والمحددات المؤثرة عليه في لحظته الذاتية الخالصة، وينظر إلى الدين على أنه حالة وعي بذاته، يؤدي إلى الاكتئاب في حال عدم الأمن والحاجة، وإلى تحريك الطاقات الكامنة في حال الرغبة والأمل، وإلى النشوة في حال تحقق الأمل والرغبة، ويركز هذا المنهج على الوصف السلوكي والتجريبي للوعي الجماعي.

وأما **المنهج التاريخي**، فيعتمد على كل المناهج سالفة الذكر في الحصول على البيانات التي يسعى من خلالها إلى الكشف عن أنماط التغيير، التي يمكن تطبيقها على مواقف أخرى مماثلة، ويقوم هذا المنهج بدوره على افتراض التطور، فالتاريخ عبارة عن عملية، الطريق إلى تفسيرها هو الكشف عن أكبر عدد ممكن من العوامل المحددة لها في مراحلها السابقة.

وأما **المنهج اللاهوتي المسيحي**، فيزعم أن المسيحية هي الدين الصحيح الوحيد، وهي المعيار الذي يجب أن توزن به كافة الأديان الأخرى والحكم عليها، ونظر المستشرقون والإرساليون إلى الديانات الأخرى نظرتهم لأرض العدو التي يتعين استطلاعها، والتعرف على نقاط الضعف فيها، توطئة لاجتياحها، ولاذ الفلاسفة الغربيون بدورهم بنزعة الشك في الحقيقية القابلة للمعرفة، أو بنزعة الإطلاق الغربي بانتقاد دعوى الدين بخصوص العالم والرعاية الإلهية والحرية والبعث بعد الموت والحساب والجنة والنار.

وفي محاولة لمعالجة أوجه القصور في كل تلك المناهج المثالية والواقعية سالفة الذكر، سعى بعض المفكرين إلى الانطلاق من فكر **ادموند هوسرل**، إلى بناء منهاجية جديدة لدراسة الدين، تقوم على فهم جوهره وبنيته ومبادئه، مع تنحية الباحث لقناعاته الدينية المسبقة، ورؤية الظواهر الدينية على ما هي عليه، وتركها تعبر عن نفسها بنفسها وبمنطقها.

ومثل ذلك محاولة للتخلص من ذاتية المنهج اللاهوتي والمنهج الفلسفي، وسمى هؤلاء المنهاجية التي أسسوها: علم الدين، القائم على الجمع والتصنيف والتوقف عن الاستناد إلى أية مبادئ غير مستخلصة من تلك البيانات، مع الفحص المتواصل لفهم جوهر أي دين على ضوء معطياته، ومثل هذا المنهج الظاهراتي لدراسة الدين غاية ما وصلت إليه الدراسة الأكاديمية للدين في الغرب.

وأما **المرحلة الخامسة،** فهي مرحلة الدراسة الظاهراتية للدين، وتتكون منهاجية التحليل الظهراتي للدين من فرعين:

أولهما: جمع المادة العلمية.

وثانيهما: تنظيم المعلومات وبناء المعنى. وأما بالنسبة لجمع المادة، فإن تاريخ الأديان عرف مؤثرين سعيًا إلى تقليص ولايته بالحد من المعطيات المكونة لمادته، فأما **المؤثر الأول** فهو السياسة الانعزالية تجاه كل من اليهودية والمسيحية والإسلام، وأما **المؤثر الثاني** فهو التوجه إلى تعريف المعطى الديني على نحو ضيق، وأدى ذلك إلى ظهور نظريات حاولت فصل المقدس عن الدنيوي.

وقاد ذلك إلى اعتبار كل ما له علاقة بالشأن الحياتي تابعًا لفروع معرفية أخرى غير الدراسات الدينية، وغيب ذلك الدين من الوعي العام، ولحسن الحظ، فإن هذا التوجه شهد مراجعة جذرية الآن لصالح إعادة استكشاف علاقة الدين بكل مجالات الحياة، واتسع بذلك مجال المعطيات التي يبحث فيها من يطبق منهج تحليل الظاهرة الدينية، ليشمل كل ما يتعلق بالحياة وبالزمان والمكان، فالدين بمثابة منظور شامل للبعد الجواني للإنسان، ولكل تجلياته الخارجية في كل المجالات، وللرؤية الكلية للأسئلة النهائية، بما فيها أصل الإنسان ومصيره هو والكون، فكل فعل الإنسان ديني بأبعاده الأخلاقية والجمالية والمقدسة، على مستوى الفرد والجماعة والمجتمع، والجنس البشري، والكون كله؛ وبذا تتحطم ثنائية الديني والدنيوي، وتستعاد عالمية وكلية علاقية الدين، بما يوسع نطاق التحليل الظاهراتي له.

هذا على المستوى النظري. أما على **المستوى العملي** فإن مجال ولاية الدين شهد تقليصًا في اتجاه آخر، فبدلاً من وضع كل فروع المعرفة الإنسانية تحت مظلة مفهوم الدين، فإنه جرى قصره على دراسة تاريخ الديانات الآسيوية والبدائية من جهة، وديانات العصور القديمة المنقرضة من جهة أخرى، مع تجنب دراسة اليهودية والمسيحية والإسلام، ورأى الغربيون أنه من الممكن الخروج بدروس مستفادة مهمة من دراسة تلك الأديان، رغم حاجز اللغة والبعد الزماني، والاختلاف الكبير عن معطيات الحاضر، دون تجشم مخاطر تحليل الديانات الحية القائمة.

أما فيما يتعلق **بتنظيم المعطيات وبناء المعنى**، فإنه يتم تحديد تلك المادة الضخمة وجمعها، ثم ترتيبها وتنظيمها في **ثلاث** خطوات، **أولها**: وجوب تصنيفها على نحو يلبي متطلبات البحث الحديث، بحيث يوضع تحت كل عنوان المعلومات المتعلقة به، بما يسمح بتحليلها، وربطها ببعضها البعض، واكتشاف نواة الأفكار المتضمنة فيها.

ولابد من ترتيب البيانات على نحو يمكن الباحث الحديث من أن يضع حقل الأفكار بكامله وبكل مكوناته في أي دين، أو بعد من أبعاد الدين، في دائرة الوعي على نحو يقيني وسريع، في شكل شبكة معاني أو منظومة معاني واحدة، بتعبير آخر، تستلزم هذه الخطوة ترتيب البيانات موضوعيًا وتاريخيًا، بحيث تتيح فهم الصورة الكاملة لكل الحقائق ذات الصلة بموضوعات وأحقاب وجماعات الثقافة الدينية الجاري فحصها، وبالمقابل، يتم تحليل مجموعات البيانات وربطها ببعضها البعض، بغية الكشف عن جوهر الثقافة الدينية ككل.

و**ثانيها**: إبراز العلاقة بين كل معلومة ومركبها التاريخي، والكشف عن أصلها ونموها وتطورها، وتبلورها، والبحث عند اللزوم في تحللها وتشوه فهمها، وتتبع سيرة التنصل منها، ورؤية تطور الأفكار والمؤسسات والتوجهات والأفعال الإنسانية والكشوف والتقويات، على ضوء الحقائق التاريخية، لكونها جميعًا لا تحدث في فراغ، بل في وسط بيئي محدد، والمعلومة التي نحصل عليها إما أن تكون

مؤيدة لتطور معين أو مناهضة له، وكل تطور يمثل متصلاً من المؤثرات، لا يمكن فهمه على وجه صحيح وكامل، إلا بترتيبه وتنظيمه.

و**ثالثها**: وجوب غربلة البيانات الدينية التي تم تصنيفها وتنظيمها وترتيبها، بحثًا عن معانيها، مع التعبير عنها على نحو منهجي منظم، فهي هنا تقدم كمعاني وليس كحقائق، كما هو الحال في الخطوتين السابقتين، بما يكشف عن الحضارة كبنية معاني، وككيان واحد له معنى، فكل معطى ديني، سواء كان تعبيرًا عن فكرة، أو عن اتجاه أو إحساس، يشير إلى شيء في المحتوى أو إلى معنى مستخلص أو محسوس، له قيمة سواء تحقق أو لم يتحقق، بوصفه استجابة إنسانية، لا يمكن إدراكها دون ربطها بالتاريخ، ولا يمكن سبر عمقها وبناء معناها، والتعرف على جوهر الدين، إلا بربطها بالقيمة.

ويواجه تطبيق هذه القاعدة المنهجية عدة **صعوبات عملية**، فقد يتغير جوهر ديانة ما بفعل إضافات بشرية إليها عبر التاريخ، على نحو تصير معه بمثابة ديانة جديدة، ومن المتصور نظريًا أن يمعن أتباع دين ما في تأويله، إلى درجة يفقد معها جوهره الأصلي.

ومع ذلك، فإن التزام مؤرخ الأديان بفحص دراسته لدى إعدادها على محك منظور أتباعها، قد يمده بمقياس للفحص والموائمة يحميه من الانحراف عن الجادة في بحثه، ويتعين أن يكون المبدأ الناظم لعملية ترتيب المعلومات وتصنيفها، نابعًا من الثقافة الدينية الجاري دراستها، وليس مفروضًا عليها من خارجها، وأن لا يكون كامنه المعرفي هو السعي لرمي ديانة أخرى بالقصور، أو الزعم بسمو ديانة ما، ويجب أن تكون عملية تصنيف البيانات علمية برؤية كلية مستوعبة لكل أبعادها وسيرتها التاريخية، ومراعية للفارق بين ما هو مادي طبيعي، وما هو إنساني. (ص١٣-٢٦).

المبحث الثاني
نقد المدرسة الظاهراتية في دراسة الدين

لا تخلو المنهاجية الظاهراتية في دراسة الدين، رغم إيجابياتها سالفة الذكر، من أوجه قصور، **أولها**: ضرورة الحكم، فمهما كانت علمية ومصداقية العمليات سالفة الذكر، فإن التحليل الظاهراتي للدين، يقوم على حشد معلومات علمية منسقة ومرتبة عن أديان كثيرة، مع مجرد وضع كل كيان ديني ثقافي إلى جانب نظرائه ببرود دون أي تفاعل بينهم، ومن هنا فإن الخطوتين الأوليين للتحليل الظاهراتي للدين (جمع المادة، وترتيبها لبناء المعني الكلي) تبرران وجود فرع معرفي متخصص لدراسة كل دين، ولكنهما لا ترقيان إلى مصاف الدراسة المقارنة للأديان بوصفها فرعًا معرفيًا واحدًا مستقلاً بذاته.

ومن هنا تظهر ضرورة الخطوة الثالثة، أي: **الحكم أو التقويم**، من أجل التوصل من إجمالي المعاني الكلية لأديان متعددة، إلى معنى كلي واحد إنساني جامع لها، وهذه الخطوة شبيهة بسابقتها، من حيث قيامها على ترتيب المعطيات وتنظيمها، ولكن بربط المعاني الكلية الدينية بالعالمي والإنساني والمقدس، ومن هنا فإن التنقيب في ما وراء الدين هو بمثابة مبدأ ضروري، للوصول إلى مثل ذلك النظام العام لأساس للمقارنة والتقويم بين المعاني الكلية الدينية.

وتتضمن عملية الربط هذه حكمًا على المعنى الكلي لكل دين على حدة، وتقويمًا للدعاوى الدينية الثقافية الكبرى للجنس البشري، وهي تمثل بذاتها دعوى كبرى افتراضية، وتتوقف جدوى علم التحليل الظاهراتي للدين برمته، على النجاح أو الفشل في إضافة هذا الفرع الثالث الخاص بالحكم والتقويم إليه، ذلك أن الفرعين الأولين لهذا العلم المعنيين بجمع البيانات عن كل دين على حدة وترتيبها للوصول إلى المعنى الكلي له، يمكن التوصل عبرهما إلى سلسلة متجاورة الحلقات من المعاني

الدينية الكلية، والتعرف على مكونات كل منها وتجلياته في التاريخ والحياة والثقافة ومنظومة قيمه.

وفي حال النجاح في القيام بتلك العمليتين البحثيتين، فإن المعنى الكلي لكل دين سيحتوي على دعوى ليس على أنه **حقيقي**، بل على أنه **هو الحقيقة**، فمثل تلك الدعوى أساسية بالنسبة لأي دين، ذلك أن الدعوى الدينية ليست مجرد فرضية من بين فرضيات مناظرة، بل هي دعوى تفرد حصري، ودرجة صدقية أعلى من أي محتوى بديل، إن لم يكن ادعاء الانفراد بالمحتوى الحقيقي والخير الوحيد، فجوهر العلاقة بين الدعاوى الدينية هو دعوى التفاضل فيما بينها.

وبدون الدخول في ساحة تقويم الأديان والمقارنة بينها، فإن ما يصل إليه البحث لا يتعدى **حشد معاني كلية متعددة متجاورة**، يختلف كل منها عن الآخر في تفصيلاته، وفي قضاياها المهمة، وفي معظم المبادئ المكونة لإطاره وبنيته، ويدعي كل منها أنه هو المعبر الوحيد عن الحقيقة، ومن غير المنطقي أن يقف المحلل الظاهراتي للدين بالبحث عن هذا الحد، فهو أكاديمي ومؤرخ للأديان، شاغله الأهم هو اكتشاف الحقيقة، ولا قيمة لجهده إن هو وقف عند حد تقرير تعدد المعاني الكلية الدينية، بقدر تعدد الأديان، ولا مناص من أن يدخل ساحة المقارنة والحكم والتقويم بين تلك المعاني الدينية الكلية المتعددة.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن مفهوم (المعرفة) في مجال دراسة الأديان، لا يقف عند حد فهم البيانات، ذلك أن للبيانات في العلوم الطبيعية قيمة بحد ذاتها. أما في الدراسات الدينية المقارنة، فإنه لا تكون للبيانات دلالة تذكر، ما لم يتم ربطها بالمشاعر والميول والتطلعات، أو بتفهم القيمة التي هي تعبير عنها إثباتًا أو نفيًا، واستحسانًا أو إدانة، إلا أن المشاعر والميول والتطلعات إنسانية، وليست مسيحية أو إسلامية وحسب، ففهم القيمة هو فهم لقيمة حقيقية في أرض الواقع.

ولا يكفي بالتالي معرفة أن ديانة معينة ترى أن كذا وكذا من قبيل الحقائق، بل يلزم استحضار البعد الإنساني الواقعي للدين، فلا يمكن التوصل إلى المعنى الكامل لأي دين دون ربط دعواه **بجذورها الإنسانية الحقيقية**، ومن ثم بالقيم الحقيقية التي يسعى أتباعه إلى تجسيدها في أرض الواقع أو إلى استئصالها من الوجود، وتتطلب المعرفة هذا الربط بالإنسان وبالحقيقة الوجودية والقيمية، ويمثل هذا الربط نوعًا من التقويم والحكم بالضرورة، ولا تتوفر ضمانة مطلقة لسلامة ذلك التقويم والحكم.

ومن هنا يتعين التواضع المعرفي، بالانتقال من مقولة (**ضرورة الحكم**) إلى مقولة (**مرغوبية الحكم**)، ذلك أن البيانات التي يجمعها القائمون بالتحليل الظاهراتي للدين، مرتبطة بالمعاني والقيم، وبالتالي فإنها حقائق حية، على النقيض من حقائق العلوم الطبيعية الجامدة، ولرؤية تلك المعاني والقيم على نحو كلي حي، فإنه يتعين على المحلل الظاهراتي أن ينحي منظوره وما لديه من افتراضات ذاتية ودينية جانبًا، لدى فحصه للبيانات المتعلقة بدين آخر.

وتحري تحقيق هذا الشرط ضروري، ولكنه ليس كافيًا، ذلك أن الحقيقة الحية تتمتع بطاقة مؤثرة، تستوجب فهمها في الحركة، بالتحرك بحرية من سياق إلى آخر، مع عدم التأثر بغير معطياتها، ليتسنى له نظمها تاريخيًا في معنى كلي متناغم، وهو إن اكتفى كباحث مقارن، في بحثه بالعمليتين الخاصتين بجمع البيانات وترتيبها، وبناء معنى كلي لكل دين على حدة، سيترك البشرية أمام حشد من الرؤى الدينية المتعددة المشارب، ليختار كل إنسان ما يؤمن به منها بقرار شخصي، مع تجنب الباحث الظاهراتي التأثير على قراره.

ولكن **السؤال التالي يظل مطروحًا**: هل يكون المحلل الظاهراتي قد قدم للإنسانية الحقيقة الكاملة، إن هو وقف عند حد تقديم المعاني الكلية للأديان كل على حدة، دون ربطها بما هو عالمي وحقيقي وإنساني، في عصرنا الحالي الذي أصبح

المجتمع الإنساني واعيًا فيه بالهوية الإنسانية العالمية، ومتطلعًا لعلم يعالج مشكلاته الروحية بمستوى تلك الهوية؟.

وخلاصة هذا الطرح، أن الحكم على المعرفة الدينية وتقويمها، ضروري ومرغوب فيه في آن واحد، لاعتبارات نظرية وعملية، ولا مفر من أن يسعى المحلل الظاهراتي للدين إلى صياغة منظومة مبادئ لتحليل ما وراء الدين، يمكنه استخدامها كمعيار للحكم والتقويم على المعاني الكلية للأديان، وهذا هو ما تفتقر إليه المنهاجية الظاهراتية حتى الآن، ويتعين التفكير في وضع تصور أولي له. (ص٢٧-٣٠).

وبذا ننتقل من مستوى القول (**بضرورة الحكم ومرغوبيته**)، إلى مستوى القول بـ(**إمكانية الحكم**)، ولعل المعلم الأهم للماوراء الديني، هو النظر إلى ما بين الأديان من فروق على أنها تمثل السطح الظاهري، وإلى ما بينها من مشتركات على أنها تمثل الجوهر، ولا يعني ذلك التركيز على المشترك على حساب كل ما بين الأديان من فروق، كل ما في الأمر، أنه يعني البحث عن ما يمهد الطريق للتعميم، بعيدًا عن الانتقائية، وعن لوي عنق المادة الدينية في تأويلها، وتلمس تفسير قادر على نقل معناها.

فمن غير المستساغ الهروب من التقويم والحكم، بمقولة يأباها التعميم التجريبي، بالقول بأن كل الأديان تدعو إلى نفس الإله ونفس الأخلاق والمبادئ، فعلى الرغم من أن مثل تلك المنهاجية قد تتضمن قدرًا من التعاطف من القائل بها مع أتباع الأديان الأخرى، فإنها اختزالية وعديمة القيمة في حقل الدراسة المقارنة للأديان، وذات طابع نسبي، يصعب معه الجمع بين الخاص والعام، والتحرك من الخاص إلى ما هو عالمي، أي إلى الدين الماورائي الذي يمكن بواسطته فهم الخاص والحكم عليه وتقويمه، انطلاقًا من وحدة الفطرة والعقلانية الإنسانية، ووحدة أصل الإنسان في آدم وحواء، وتعبير الأديان عن تلك الإخوة في الإنسانية، بما يعني أن مصدر ما بين البشر من خصوصيات هو البيئة.

ومن المجافي للصواب **تجزئة مفهوم الإنسان** على أساس جغرافي أو قومي أو ثقافي أو طائفي؛ لأن ذلك يقود إلى تقديس النسبية، فالله تعالى خلق الإنسان ونفخ فيه من روحه، ومنحه قابليات القدرة على التطلع إلى معرفة خالقه، وإلى معرفة نفسه، إن لم يكن بالعقل، فعن طريق الوحي الإلهي المنزل، وفي حين جعل الله تعالى كل ما عدا الإنسان مسخرًا لما خلق له وفق سنن كونية لا يد له فيها، فإنه جعل الإنسان، مختارًا في ساحة الأمر التكليفي، وزوده بالوعي والقدرة على التقويم والحكم على نفسه وعلى غيره وعلى الأشياء.

ولما كانت دراسة الدين بمثل هذا الاتساع الذي يحتوي على كل معارف الإنسان في كل المجالات، فإن مهمة جمع معطياته وترتيبها واستخلاص المعنى الكلي منها وتقويمها والحكم عليها، تخص كل إنسان، ولا يمكن أن تقتصر على تخصص بعينه أو على قسم علمي، ودور المحلل للظاهرة الدينية هو دور المحرك والبوتقة التي تصب فيها معطيات الخبرة الدينية الثقافية، البالغة التنوع، ليساهم في إعادة بناء معرفة الإنسان بنفسه، وبالكون وتجسيد القيمة فيه؛ وبذا تكون الدراسات الدينية المقارنة، بمثابة تقويم أو حكم على معان كلية، بمعاونة منظومة من المبادئ الدينية النقدية الماورائية، وذاك هو سنام العلوم الإنسانية، ومن غير المنطقي - في ضوء ذلك - أن تظل فروع المعرفة والعلوم منفصلة عن بعضها البعض بدعوى التخصص، دون تحديد للعلاقة العضوية بينها جميعًا وبين الدين، لاعتبارات عديدة:

أولها: أن جمع البيانات وترتيبها، يستلزم وجود مقياس للتقويم والحكم مناسب لها.

و**ثانيها**: توقف محاولة التقويم المرغوبة من باب الفضول الفكري، وإرادة المعرفة، على التسليم بوحدة الحقيقة، أي على إدراك وحدة اكتشاف الحقيقة والواقع

في كليته غير مجزأ، وهذا هو مقتضى المبدأ الثاني للمنهاجية الإسلامية (وحدة الحقيقة والمعرفة)، الذي هو شرط للبحث في حقول الحقيقة غير المعروفة، والانفتاح على الدليل الجديد، ومواصلة المراجعة والتصويب؛ لدرء ما قد يقع فيه محلل الظاهرة الدينية من تحيز أو خطأ. (ص ٣١-٣٥).

المبحث الثالث
نقائص منهاجيات دراسة الأديان الأخرى

من الباحثين من يقفون عند الظاهر، على نحو وجداني أكثر منه عقلاني، زاعمين وحدة كل الأديان، في تمثل القاعدة المسيحية الذهبية، المعبر عنها بشعاري (عامل الآخرين بما تحب أن يعاملوك به) و(أحبب جارك مثل حبك لنفسك)، أو بنحت شعارات جديدة، مثل (في كل دين بذرة ما من الحقيقة النهائية، أو أوامر تدعو لطيب القلوب وحسن السلوك وإيثار الغير والروحانية أو لشيء ما متجاوز للحياة المادية في هذه الدنيا)، ونادرًا ما يدرك أولئك الوجدانيون أن الطريق إلى جهنم محفوف بالنوايا الطيبة، وأن مثل تلك الشعارات لا تكفي لتحديد الكيفية التي يجب أن يحيا به الإنسان على هذه الأرض.

فالبشر يؤمنون بتلك القيم، ولكنهم يرتكبون مع ذلك جرائم ضد الإنسانية؛ وبذا فإن تلك القيم ليست هي المكون الأهم للدين، ولا هي الفارق الرئيس المميز بين أتباع كل منها، ولا منطق لمن ينحون هويتهم الدينية جانبًا ويدعون غيرهم إلى محاكاتهم، فدعوتهم تلك لا تنطلي إلا على ضعاف العقول، ويكون تأثيرها عابرًا.

ومن جهة أخرى، فإن الهوية لا يمكن تأسيسها على الطبيعة، أو على الإنسان، أو على حقيقة غامضة حتى لو كانت متعالية، دون الدخول في دائرة النزعة الشكوكية والغنوصية، فمن ينطلقون من اعتبار الشك هو المبدأ الأول للمعرفة الإنسانية، ويطبقون تلك القاعدة على مفهوم الدين، يقودهم ذلك الشك إلى نفي وجوده، والنظر إليه على أنه من نسج العقل البشري لتجسيد المجردات.

من ذلك زعم **ويلفرد كانتويل سميث** أن الدين هو مجرد سلسلة متتابعة من حالات الوعي، التي من الأفضل **تسميتها**: إيمان أو لا إيمان، فالإيمان سمة شخصية منسوبة دائمًا لشخص، معبرة عن مخاوفه واتجاهاته وآماله، وبالتالي فإنه دائم التغير،

تمامًا كما يستحيل على المرء أن يستحم في نفس النهر مرتين.

و**الإيمان** – في رأيه – غير الدين، فهو حركي وداخلي وشخصي ومستعصي على الوصف، ومحدد لكل الاتجاهات والتصرفات على نحو مباشر. أما **الدين** فهو جامد وخارجي وغير شخصي، وهو تراكم لحالات الإيمان، ووصف خارجي منطقي لشيء ما، كان موجودًا من قبل، مما يجعله عرضة للخطأ على الدوام، ثم يتم تجسيد تلك التوصيفات المتراكمة فيما يسمى الدين، بينما لا يوجد في الحقيقة شيء غير تجريدات متراكمة للإيمان.

ويمكن القول، بأن هذا البناء لمفهومي الإيمان والدين، يصدق على كل من اليهودية والمسيحية، ولكنه لا يصدق بأي حال على الإسلام، فالإسلام كما بين القرآن هو دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وأنزل الله تعالى القرآن المبين للدين الإسلامي بالتمام والكمال في العقدين الأخيرين من حياة النبي الخاتم ﷺ، وحفظ الله تعالى القرآن الكريم، وحفظ القرآن في الصدور وفي الصحف من أول لحظة تنزل فيها، وتواتر نقله من جيل إلى جيل.

ومن هنا فإنه لا محل للخلط بين الإيمان الشخصي، وبين الإسلام، فالإسلام هو الدين الذي أوحى الله به بالقرآن، ويسعى المسلم على الدوام إلى الارتقاء بإيمانه الشخصي، بما يتناغم مع الإسلام كما يبينه القرآن، ومعنى ذلك أن القرآن هو **الميزان المعياري** المطلق الثابت للإسلام. أما **المتغير** فهو مدى تمثل المسلم للإسلام بميزان الفرقان القرآني، وبهذا الميزان تقاس حقيقة الواقع.

ومن الخطأ البين عدم التمييز بين **الدين** وبين **المتدين**، وتعريف مفهوم الدين بمفهوم الإيمان، ذلك أن الدين ليس مجرد خاصية للإنسان الفرد، مثل الجوع، والخوف، والسرور، والغضب، والحب، والكراهية، والأمل، بل هو المحدد لما يفعله الإنسان بكل تلك القابليات، بما فيها الإيمان.

وزعم سميث أن عدم أهمية المحتوى الديني نابع من يأسه المعرفي، من القدرة على إثبات أية دعوى دينية، لظنه هو ومن ينسج على منواله، أن قضايا الحقيقة الدينية شخصية وذاتية ونسبية، وخاوية من الموضوعية القاصرة على ما هو حسي تجريبي، وهو في تعامله مع المحتوى الديني بمثل تلك اللامبالاة أو حتى الاحتقار، مع عدم الاكتراث بوجهة الإيمان الفردي، يجعل لاهوته الدنيوي عديم القيمة معرفيًا وأخلاقيًا ودينيًا. (ص٣٦-٣٨).

وعلى العكس من دعاوى الشكوكيين، فإن الفكر الإسلامي والمسيحي عرف دعوى المتصوفين قديمًا وحديثًا، ويزعم فريدجهوف شون في كتاب له بعنوان (الوحدة المتعالية للأديان)، وسيد حسين نصر في كتابه (مبادئ وحقائق الإسلام) أن كافة الأديان مرتكزة على حقيقة مطلقة ومتعالية، تختلف فحسب في شكل التجلي الذي تظهر به.

وهي جميعها تنطلق من حقيقة متعالية، تعتبرها معيارًا للسلوك الحياتي، وهي جميعًا تسعى إلى تركيز الوعي الإنساني على الحقيقة المتعالية لكونها هي الحقيقة الأخيرة والمطلقة بكل جوانبها، وتحوم حياة الجنس البشري حول وعيه بتلك الحقيقة، التي صك لها مسمى (**المقدس**)، فالوعي بالمقدس وطاعته ومحاولة محاكاته هو السمة الرئيسة لكل الأديان، وهذا التوجه نحو المقدس بات غائبًا في الغرب بالمقارنة بما كان عليه في الماضي، وحاضرًا في حياة الأفارقة والأسيويين، فيما يمثل معركة خاسرة يقودونها ضد خطر المادية والإلحاد والعلمانية الغربية.

ويدعي هذان المفكران، إمكانية تأسيس (**ديانة إنسانية عالمية**) على علاقة الديني بالمقدس، ويمثل ذلك ضربًا من أحلام اليقظة أكثر منه تعبيرًا عن حقيقة الواقع، فدرس التاريخ يبرهن على أن تاريخ المواجهة بين الأديان، وبين فرقاء داخل كل دين، استند إلى دفع الفرقاء بحجج متقابلة، يدعون أنها من مصدر متعال، ومن ثم

يتعين أن يكون مصدر الحقيقة المتعالية هو **الوحي المنزل وحده**، وأن يخضع أي محتوى يصل إليه العقل الإنساني وينسبه إليه للتدقيق العقلاني، ودون تفعيل هذا المبدأ فإنه يستحيل الجزم بصحة أية دعوى، والحكم بها إذا كانت تعبر عن الحقيقة المطلقة، أم عن مجرد أوهام.

وهذا هو السبب في أن أي **شكل باطني للدين ينتهي إلى الفساد**، لاستبعاده لإمكانية تصحيح مساره، إلا من مصادره وبواسطة أنصاره، ونظرًا لاستحالة عصمة أي مصدر إنساني في نظرته للحقيقة والقيمة، فإن كافة النظريات الصوفية الغنوصية تنتهي إلى الوقوع في المبالغة وإساءة الاستعمال من جانب أتباعها، ودعوى الصوفية بالوحدة المتعالية لكل الأديان، دعوى فارغة لا مضمون لها، فهي لا تقدم معيارًا لتسوية ما بين الأديان من خلافات، ولا تزود الإنسان بمؤشرات إيجابية للسلوك، ولا تحسم مسألة الفهم النسبي لمحتوى الأديان.

وترتيبًا على كل ما سبق، تظهر الحاجة الماسة لوضع لبنات على الطريق إلى صياغة نظرية إسلامية للبعد الديني المتعالي (ص٣٨- ٤٠).

المبحث الرابع
صوب نظرية إسلامية للبعد الديني المتعالي

بين الله تعالى في القرآن الكريم العلاقة بين الإسلام والأديان الأخرى، وليس بمقدور أي مسلم أن ينكر تلك العلاقة، طالما أن القرآن هو المرجعية الدينية العليا بالنسبة له، ويرى المسلمون أن القرآن هو كلمة الله المنزلة الخاتمة، الموجهة للبشرية جمعاء في كل زمان ومكان، ويقتصر المجال الممكن للاختلاف بين المسلمين بهذا الصدد على الاختلاف في التأويل.

إلا أن مجال هذا الاختلاف محدود هو الآخر لسببين:

أولهما: أن استمرارية الممارسة الإسلامية على مدى قرون تشكل شهادة لا تدحض على ثبات المعاني المستقاة من آيات القرآن الكريم.

و**ثانيهما**: أن منهاجية التأويل الإسلامية تقوم على مبدأ ثبات اللغة العربية في معجمها ونحوها وصرفها ونظمها، والاستعمال الدائم لها من قبل ملايين البشر منذ تنزل القرآن، مما يتيح إمكانية حل أي خلاف يثار، ويفسر ذلك السر في عالمية فهم المبادئ القرآنية، رغم ما بالعالم الإسلامي من تنوع عرقي وثقافي ولغوي.

ويمكن لغير المسلمين المماراة في مبادئ الإسلام، إلا أن عليهم أن يدركوا، أن الإسلام لا يقدم تلك المبادئ على أنها مبادئ عقدية، لا يخاطب بها غير من آمنوا بها أو يرغبون في الإيمان بها، بل على أنها مبادئ تبني عقيدة القبول بها على **العقلانية النقدية**، فهي مبادئ مزودة بحجج منطقية متناغمة، يتوقع معها أن يكون القبول بها مؤسسًا على أساس عقلي وضروري، ومن غير المشروع عدم الموافقة على أساس الهوى الشخصي النسبي أو الخبرة الذاتية.

وسنحلل العلاقة المتصورة بين الإسلام والأديان الأخرى، في ثلاث نقاط:

أولها تتعلق بالعلاقة بين الإسلام وكل من اليهودية والمسيحية.

و**الثانية** تختص بعلاقته بالأديان الأخرى.

و**الثالثة** بعلاقته مع الدين بحد ذاته، ومن ثم بكل البشر سواء كانوا من أتباع أي دين، أو ممن لا دين لهم.

١- **العلاقة بين الإسلام وكل من اليهودية والمسيحية:** لهاتين الديانتين مكانة خاصة في منظور الإسلام، فهما ديانتان أوحى الله بهما إلى نبييه موسى، وعيسى عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام، وجذرهما هو الدين الذي أوحى الله به إلى أبي الأنبياء إبراهيم ﷺ، والتوراة والإنجيل - في أصليهما - كتابان منزلان من عند الله، والإيمان بهؤلاء الأنبياء وبالكتب المنزلة عليهم جزء لا يتجزأ من إيمان المسلم، يقول الله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وفي سورة الشورى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾.

ووصف الله تعالى النبي محمد ﷺ والذين معه، بالإيمان بكل ما أنزله من وحي، وبالإيمان به وبكتبه وملائكته وأنبيائه ورسله، دون تفرقة بينهم، يقول الله تعالى في سورة البقرة: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾.

ويحاجج القرآن في سورة البقرة، اليهود والمسيحيين الذين يمارون في ذلك، ويدعون الإنفراد بالأنبياء السابقين: ﴿أَمۡ تَقُولُونَ إِنَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ قُلۡ ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم

مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾، ويأمر نبيه في سورة آل عمران أن ﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾، ويقول سبحانه وتعالى في سورة النساء: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّۦنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾، ويقول في سورة آل عمران: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾.

وليست المكانة التي يوليها الإسلام لأنبياء اليهودية والمسيحية وكتبهم نوعًا من المجاملة، بل هي اعتراف **بالحقيقة الدينية**، فهو لا ينظر إليهما على أنهما بمثابة رؤى أخرى يتعين التسامح معها، بل على أنهما ديانتان منزلتان من عند الله تعالى، ومصدر شرعيتهما ليس اجتماعيًا سياسيًا، ولا ثقافيًا ولا حضاريًا، بل **دينيًا**، والإسلام فريد في موقفه هذا، فلا يوجد أي دين آخر في الوجود يجعل الإيمان بالحقيقة في أديان أخرى شرطًا ضروريًا للإيمان به، فهو يقرر أن الله واحد، وأن اليهودية والمسيحية – مثلهما مثل الإسلام – منزلتان من عند الله، والإسلام بذلك جاء مصدقًا ومهيمنًا وقيمًا على نفس الحقيقة التي جاء بها الأنبياء والمرسلين السابقين، فالدين الصحيح من لدن آدم هو **الإسلام**، وجوهره واحد هو التوحيد.

ومن السهل على مؤرخ الحضارات في الشرق الأدنى القديم، أن يتبين **وحدة الوعي الديني القائم على الفطرة والتوحيد والأخلاق**، وأن يدرك أن اليهودية والمسيحية والإسلام يمثلون في الأصل **بلورة لجوهر واحد**، فكل رسل الله تعالى وأنبياؤه بمثابة سلسلة، مترابطة الحلقات، لرسالة إلهية، جوهرها واحد هو التوحيد. يقول الله تعالى في سورة **الأنبياء**: ﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾

وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَخۡسَرِينَ ﴿٧٠﴾ وَنَجَّيۡنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا لِلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِمۡ فِعۡلَ ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَلُوطًا ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَت تَّعۡمَلُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمَ سَوۡءٖ فَٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾ وَأَدۡخَلۡنَٰهُ فِي رَحۡمَتِنَآۖ إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ وَنُوحًا إِذۡ نَادَىٰ مِن قَبۡلُ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ فَنَجَّيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلۡكَرۡبِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَنَصَرۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمَ سَوۡءٖ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٧٧﴾ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾ وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ لِتُحۡصِنَكُم مِّنۢ بَأۡسِكُمۡۖ فَهَلۡ أَنتُمۡ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾ وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةٗ تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦٓ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَاۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيۡءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾ وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعۡمَلُونَ عَمَلٗا دُونَ ذَٰلِكَۖ وَكُنَّا لَهُمۡ حَٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾ ۞ وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ فَكَشَفۡنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرّٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ أَهۡلَهُۥ وَمِثۡلَهُم مَّعَهُمۡ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِدۡرِيسَ وَذَا ٱلۡكِفۡلِۖ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدۡخَلۡنَٰهُمۡ فِي رَحۡمَتِنَآۖ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨٨﴾ وَزَكَرِيَّآ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدٗا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾ وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩١﴾ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾.

وترتكز وحدة الوعي الديني للشرق الأدنى على خمسة مبادئ:

أولها: المفارقة المطلقة بين الخالق والمخلوقات، فالخالق واحد مطلق وليس كمثله

شيء، والمخلوقات متعددة ونسبية.

و**ثانيها**: الغاية من خلق الإنسان، هي عبادة الله في الأرض.

و**ثالثها**: محتوى الوحي المنزل، هو بيان العلاقة بين المخلوقات والخالق، أو الإرادة الإلهية، معبر عنها بتشريعات وبأوامر إلهية تكليفية للإنسان.

و**رابعها**: الإنسان هو عبد الله المؤتمن المكلف بتحويل الأرض بها وهبه الله تعالى له من قدرات، إلى الشكل الذي يريد الله أن تكون عليه.

و**خامسها**: طاعة الإنسان لربه بالامتثال لما أمر به ونهى عنه، تؤدي إلى السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة.

أما معصية أوامر الله فتؤدي إلى التعاسة واللعنة، والعدالة الدنيوية والكونية متلازمتان ومترابطتان، والعلاقة بالرسل والأنبياء ليست علاقة دم، بل علاقة **مبدأ**. يقول الله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ويثني القرآن على فريق من **المسيحيين** تواضعوا وجمعوا بين الإيمان بالمسيحية، والإيمان بما أنزل على النبي الخاتم ﷺ . يقول الله تعالى في سورة **المائدة** : ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ .

ويدعو القرآن أهل الكتاب إلى **كلمة سواء**، جوهرها هو التوحيد، يقول الله تعالى في سورة **آل عمران**: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

وخلاصة القول: إن الإسلام يرى أن ما بينه وبين كل من المسيحية واليهودية من خلافات، يمكن تسويته بمزيد من المعرفة والحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، فطالما اعترف الجميع بأن الأصل الصحيح لتلك الأديان واحد وربهم واحد، فإن الحكم في الخلافات الدينية والثقافية والاجتماعية والسياسية، سيكون لله الواحد الأحد، وليس للأهواء والنزوات البشرية. (ص٤١-٤٤).

٢- **العلاقة بين الإسلام والأديان الأخرى**: يعلمنا الإسلام أنه ما من أمة إلا وأرسل الله تعالى فيها نبيًا مبشرًا ونذيرًا، **فظاهرة النبوة عالمية**، عرفها كل زمان ومكان، ويقرر القرآن أن كل نفس بشرية بما كسبت رهينة، يقول الله تعالى في سورة **الإسراء**: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

فالله تعالى أرسل رسله، ومن رحمة الله تعالى وعدله المطلق أنه لا يسائل الإنسان إلا بعد أن يبين له شريعته، بالوحي المنزل على رسله، وهو لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، وكل إنسان مسؤول عن أفعاله الشخصية، ويوم القيامة يتلقى كل إنسان كتاب أعماله، ولا يحاسب أحد إلا بعمله.

ويبين القرآن الكريم، أن الله تعالى لم يقصص كل من أرسلهم من أنبياء على النبي الخاتم ﷺ، ومعنى ذلك، أن جهل المسيحيين واليهود والمسيحيين بنبوة أنبياء لا يعلمهم إلا الله، الذي بعث في كل أمة نذير، **لا يعني إنكار وجودهم**، يقول الله تعالى

في سورة **فاطر**: ﴿ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾، ويقول في سورة **النساء**: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾، ويقول في سورة **غافر**: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ قُضِىَ بِٱلْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾.

ومعنى هذا، أن **كل البشر** في الماضي والحاضر قابلون للفلاح وللخسران، في ضوء عالمية النبوة، فالنظام الإلهي قائم على العدل المطلق، والعالمية والمساواة بين البشر مقومان أساسيان لذلك النظام. ومن هنا فإنه لابد أن تكون ظاهرة النبوة عالمية، وأن يكون مضمون ما جاء به كل الأنبياء واحدًا، ذلك أن مضمون الرسالة إذا اختلف من نبي إلى آخر، فإن عالمية ظاهرة النبوة تغدو عديمة الأثر، ويقرر الإسلام **وحدة الرسالة** التي دعا إليها كافة المرسلين. يقول الله تعالى في سورة **النحل**: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾.

وبتأكيد الإسلام على ذلك مجددًا ينتفي وجود أي عذر لأي إنسان في عدم معرفة الله أو في عدم الامتثال لإرادته. يقول الله تعالى في سورة **النساء** في معرض نفي وجود حجة للناس عليه جل وعلا بعد الرسل: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن

قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾.

وخلاصة هذا الطرح، أن الإسلام يرسي الأساس لعلاقة **مع كل الأمم**، وليس مع اليهود والمسيحيين، الذين ورد ذكر بعض أنبيائهم في القرآن الكريم، فبما أن كل البشر تلقوا الوحي المنزل في وقت ما، وأن محتوى ذلك الوحي واحد، فإن الإسلام يعترف بكرامة الجنس البشري كله على قدم المساواة بوصف كل أمة منهم قد تلقت الوحي المنزل، وباتت مسؤولة بذات الدرجة، ومأمورة بالإقرار بوحدانية الله تعالى وبعبادته، وبطاعة شريعته الخالدة الأبدية.

ويثور هنا **سؤال مهم**: إذا كان كل الأنبياء، فيما يقرره الإسلام، قد جاءوا برسالة واحدة، فما سر التنوع الهائل في أديان الإنسان التاريخية؟ يقدم الإسلام إجابة **نظرية** وإجابة **عملية** على هذا السؤال.

فيقرر الإسلام أن جوهر رسالات كافة الأنبياء واحد، مكون من عنصرين:

أولهما: التوحيد بالإقرار بأن الله واحد أحد فرد صمد، ولا معبود إلا هو، ولا طاعة بالأصالة إلا له.

و**ثانيهما**: الفضيلة كما عرفها القرآن بعبادة الله تعالى وفعل الخير واجتناب الشر.

وجاءت كل رسالة بقانون للسلوك مناسب للوضع التاريخي الذي تنزلت فيه، ولا تؤثر تلك الخصوصيات على جوهر الوحي ونواته، لأن القول بغير ذلك ينفي صفة الإطلاق عن العدالة الإلهية، ويقوض أساس دعوى العالمية والمساواة، ومعنى ذلك أن خصوصيات كل رسالة تتعلق بكيفية العبادة. أما الغاية والمضمون فيظل واحدًا، متمحورًا حول الخير والاستقامة والعدالة وطاعة الله، ولهذا المبدأ ميزة خاصة، لكونه **يجمع بين البشر**، على نحو فعلي أو كامن، حول مبادئ مشتركة للدين

وللفضيلة، وينقي تلك المبادئ من الخلاف والنسبية والذاتية.

ومعنى هذا، هو وجود **أساس شرعي للتنوع الديني عبر التاريخ**، فمن رحمة الله تعالى بالإنسان، وضعه جل وعلا الظروف الخاصة لكل شعب في الاعتبار، فأرسل سبحانه وتعالى لكل البشر رسالة واحدة في جوهرها، ولكنه بلغهم بشريعته بشكل إرشادي يتوافق مع ظروفهم الخاصة، ومع السقف المعرفي الإنساني المتغير، ويمكن الاعتراف بشرعية مثل تلك الفروق، طالما كانت لا تؤثر على الجوهر.

أما **السبب الثاني** للتنوع الديني فليس حميدًا كسابقه، فالسبب **الأول** رباني. أما السبب **الثاني** فهو إنساني، فلم يجمع البشر على الاعتراف بالوحي المنزل، ويلتزموا بالإرادة الإلهية كما هي مبينة فيه، فكان هناك من قد لا تتوافق مصالحهم الخاصة مع ما بالوحي من أوامر ونواهٍ.

كما عرف الواقع الإنساني ظروفًا وعوامل عديدة حبذت مثل تلك المخالفة، **أولها**: أن الوحي المنزل يدعو عمليًا على الدوام إلى **الصدقة والإيثار**، ويهيب بالأثرياء أن يسدوا حاجة الفقراء، وقد لا يميل الأغنياء على الدوام إلى الاستجابة لهذا الأمر الأخلاقي.

و**ثانيها**: أن الوحي المنزل يميل على الدوام لصالح الحياة في **مجتمع منظم**، ويأمر بطاعة القانون وبالانضباط الذاتي، إلا أنه يؤكد باستمرار على ربط ذلك بعدالة الحكم، وهو ما قد لا يستسيغه الحكام والملوك الراغبون في الحكم وفق مشيئتهم، فيدفعهم ذلك إلى مناهضة الأخلاقية الاجتماعية للوحي.

و**ثالثها**: يهيب الوحي المنزل بالإنسان أن **يعاير نفسه بمقياس علاقته بربه، وبشريعته**، وأن لا يعتبر نفسه هو مقياس نفسه و غيره، ولكن الإنسان غير معصوم من الوقوع في الغرور و الطغيان والافتتان بنفسه.

و**رابعها**: يأمر الوحي الإنسان **بضبط غرائزه، والتحكم في عواطفه**، ولكن البشر

يميلون إلى إطلاق العنان لشهواتهم، مما يجعلهم على غير وفاق مع الوحي.

وخ**امسها**: أن محتوى الوحي **يتعرض للنسيان**، ما لم يتم التذكير به على بصيرة، وتعليمه، وممارسة السواد الأعظم من أتباعه لشعائره علانية، فحين تنتقل تعاليم الدين من جيل إلى جيل، ولا تتجسد في أعراف عامة يرعاها الجميع، فإنها تصاب بالسيولة وتتعرض للتغيير.

و**سادسها**: حين **ينتقل الوحي المنزل عبر حدود لغوية وعرقية وثقافية**، حتى لو بين أجيال ينتمون لنفس الأمة، ولكنهم انقطعت الصلة بينهم وبين الجيل الأول المتلقي له، فإنه قد يتغير عبر التأويل.

وكل عامل من هذه العوامل الستة، أو هي معًا، قد تؤدي إلى إفساد الوحي الأصلي، وهذا هو سر تواتر إرسال الله تعالى للرسل، ليستعيد اللاحق من الرسل ما اندرس من جوهر الرسالة، ويرسخه مجددًا على وجهه الصحيح في قلوب وعقول البشر، ويجيب القرآن الكريم على من يسألون عن منطق ختم الأنبياء والمرسلين بمحمد ﷺ، بقول الله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ وَهَـٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾ .

ثالثًا: علاقة الإسلام بكل البشر: يربط الإسلام نفسه على نحو إيجابي بناء بكافة الأديان الأخرى سواء كانت **أديان سماوية يعترف بها أو أديان تاريخية، وبكل البشر حتى لو كانوا من الملحدين**، بهدف إعادة تأهيلهم بوصفهم جزءًا عضويًا لا يتجزأ من المجتمع، وتجسد تلك العلاقة **إنسانية الإسلام**، وتقوم تلك العلاقة على الغاية

من خلق الإنسان، المبينة من الله تعالى لملائكته، في قوله سبحانه وتعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

فلقد خلق الله الملائكة ليكونوا رسلاً له، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، فهم مجبولون على الطاعة المطلقة لله تعالى. أما الإنسان فهو مخلوق شاء الله تعالى أن يجعله حرًا مسؤولاً قادرًا على الفعل الأخلاقي، ليكون خليفة مؤتمنًا في الأرض، يطيع الله بإرادة حرة مسؤولة، ويبين القرآن الكريم تفرد الإنسان من بين كافة المخلوقات في حمل **أمانة التكليف الإلهي**. يقول الله تعالى في سورة **الأحزاب**: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾، فإرادة الله تعالى نافذة في السموات والأرض والجبال بأمره التكويني، وسنته التي لا تتبدل ولا تتغير.

وبالتالي فإن الإنسان ينفرد من بين المخلوقات بالقدرة على تنفيذ الشق الأخلاقي من الإرادة الإلهية بالطاعة أو المعصية عن اختيار مسؤول، ولا تكون للفعل الإنساني قيمة أخلاقية إلا إذا تم بحرية وقصد، لا تشوبها شائبة إكراه أو عفوية، فجوهر الفضيلة هو الاختيار أو الإمكانية.

ويعني استخلاف الله تعالى للإنسان في الأرض، تكليفه بأن يغير نفسه والخليقة على النحو الذي يريده الله، بطاعة أمره التكليفي، المتضمن لكل القيم والأخلاق الحميدة، ولما كان الإنسان هو المخلوق القادر على الفعل الأخلاقي، فإنه انفرد

بالأهلية لحمل الأمانة التي أشفقت السماوات والأرض والجبال من حملها.

ويؤكد القرآن أن الله تعالى لم يخلق الكون، ولم يخلق الإنسان عبثًا، يقول الله تعالى في سورة **المؤمنون**: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾، ويقول في سورة **آل عمران**: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾، ويقول في سورة ص: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾.

ويقرر القرآن في سورة **الذاريات** الغاية من خلق الإنس والجن: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، ويقول سبحانه وتعالى في سورة هود: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾.

وليقوم الإنسان بتلك المهمة التي خلقه الله لها، فإن الله خلقه في أحسن تقويم، ووهبه كل ما يمكنه من طاعة الأمر الإلهي التكليفي، يقول الله تعالى في سورة **السجدة**: ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٦﴾ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾.

ومن أهم ما أنعم الله به على الإنسان، أن منحه العقل والقدرة على الفهم وعلى استكشاف عالمه، وجعل الأرض وكل ما فيها مطواعًا لعمل يد الإنسان فيه وتغييره وتحويله، وفق الإرادة الإلهية، وفضلاً عن ذلك، فإن رحمة الله بالإنسان تجلت في كشفه على نحو مباشر عن إرادته بالوحي المنزل على رسله، المبلغ لكل البشر، الراسم لطريق الفلاح في الدنيا والآخرة.

وفطر الله الإنسان على فطرة سوية متناغمة مع التوحيد الخالص، وسوى بين كل

البشر، في الطيبات والنعم التي لا تحصى، وسخر للإنسان كل ما في الكون، ليزكي نفسه ويعمر الأرض بنور الوحي المنزل من عند الله، والمالك الحقيقي الوحيد لكل ما بالكون هو الله، والإنسان ليس مالكًا للأشياء، بل هو مؤتمن عليها له حق الانتفاع المسؤول، والكون يعمل وفق سنن لا تتبدل ولا تتغير، بما يمكن الإنسان من اكتشافها والاستفادة منها، وتأسيس العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية، ومراكمة المعرفة بها، عبر الزمان والمكان.

والإسلام هو **دين الفطرة** الحقيقي الأوحد، وهو متأصل في صميم وجدان كل إنسان، ما لم تتعرض فطرته للإفساد، فلدى كل إنسان **حاسة سادسة** يمكنه بها معرفة ربه، يقول الله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ١٩ فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾.

وينفي الإسلام **مفتريات** (سقوط الإنسان) و(الخطيئة الأصلية) وإمكانية تعرض الإنسان لمأزق وجودي لا يستطيع أن يخرج نفسه منه بنفسه، فالإنسان في منظور الإسلام بريء، وكل مولود يولد على الفطرة السوية التي فطر الله الناس عليها، في أحسن تقويم، مزودًا بالقدرة على الفهم، وبحس جواني يعرف به الله، وكل البشر متساوون في ذلك بالخلقة وبالفطرة، وهذا هو أساس العالمية الإسلامية.

ولا يكترث الإسلام بأية فروق بين البشر وفق العرق أو القومية أو الطبقة، فهو يقرر أن البشر جميعًا خلقوا من نفس واحدة، خلق الله منها زوجها وبثهم منهما، ولا فضل لأي إنسان على آخر إلا بالتقوى والعمل الصالح. يقول الله تعالى في سورة **الحجرات**: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ

عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.

ويقول النبي ﷺ في خطبة الوداع: «**لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى**». (ص٤٥-٥١).

المبحث الخامس
البعد الديني الإسلامي المتعالي في التاريخ

انطلاقًا من تلك المبادئ التي بينها القرآن لعلاقة الإسلام بالإنسان في كل زمان ومكان، صاغ النبي الخاتم ﷺ **دستور الدولة الإسلامية الأولى**، فبمجرد أن وصل النبي ﷺ إلى المدينة المنورة في يوليو ٦٢٢ ميلادية، جمع ﷺ سكان المدينة المنورة والمناطق المحيطة بها، على الدولة الإسلامية ودستورها، وكان لهذا الحدث أهميته البالغة بالنسبة للعلاقة بين الإسلام والأديان الأخرى، وبين المسلمين وغير المسلمين في كل زمان ومكان، وانطلاقًا من ذلك، قرر الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب، بعد وفاة النبي ﷺ بأربعة أعوام، اعتبار تاريخ نشر وثيقة المدينة المنورة وتطبيقها، بداية للتاريخ الإسلامي، نظرًا لمحوريتها بالنسبة للإسلام كحركة عالمية.

واتخذ ذلك الدستور شكل عهد، ضامنه هو الله تعالى، بين النبي ﷺ والمسلمين واليهود، ينمحي به النظام القبلي بجزيرة العرب، الذي كان هو أساس هوية العربي، ومن تلك اللحظة باتت **هوية العربي** هي الإسلام، فلقد أصبح الإسلام هو الناظم بشريعته لحياته الخاصة والاجتماعية العامة، وحلت محل الولاءات القبلية القديمة، رابطة اجتماعية جديدة تربط المسلم بكل المسلمين الآخرين، مهما تعددت قبائلهم، وتشكلت بذلك الأمة الواحدة، المماثلة للجسد الواحد الحي، وللبنيان الواحد، التي تتحدد كافة المسؤوليات الشخصية والجماعية والمتبادلة بين أفرادها بالشريعة الإسلامية، وظل النبي ﷺ حتى وفاته على رأس السلطة السياسية والفقهية الشرعية، وبوفاته، انتقلت السلطة السياسية إلى الخلفاء، والسلطة الفقهية إلى الفقهاء والعلماء، الذين طوروا منهاجية لتفسير الشريعة وتجديدها وللاجتهاد في ضبط المستجدات بها.

وفي ظل ذلك الدستور الإنساني الأول، شملت الدولة الإسلامية من البداية:

الأمة اليهودية، ثم اتسعت لتشمل الأمة المسيحية، جنبًا إلى جنب مع الأمة المسلمة.

أ- **الأمة اليهودية**: مع ميلاد دستور المدينة المنورة، برزت الأمة اليهودية إلى جانب الأمة المسلمة، حيث حلت الرابطة اليهودية، محل رابطة ولاء اليهود القبلي القديم لكل من الأوس والخزرج، وبعد أن كان أساس مواطنة اليهود هو الموالاة لقبيلة أو لأخرى، صار أساسها هو: **الهوية اليهودية**، مع هيكلة حياتهم حول مؤسسات يهودية محكومة بالتوراة.

ويتولى كبير حاخاماتهم السلطة السياسية، وتفصل محاكم يهودية في الخلافات الخاصة التي تنشب بينهم، وتنتظم كلتا الأمتين تحت مظلة الدولة الإسلامية، المكونة منهما، والتي تتمثل الغاية من وجودها في حمايتهما، وإدارة العلاقات الخارجية، وتبليغ رسالة الإسلام العالمية، وبوسع تلك الدولة أن تجند المسلمين لخدمتها في السلم وفي الحرب. ولكنها تعفي اليهود من ذلك، مراعاة لمبدأ الحرية الدينية ونفي الإكراه في الدين.

فاليهود لا يخدمونها إلا إذا تطوعوا هم بذلك، وليس للأمة المسلمة ولا للأمة اليهودية، أن تقرر كما تشاء أمر العلاقة مع أية سلطة أجنبية، ولا أن تقيم علاقة حرب أو سلام مع أية دولة أو منظمة أجنبية، فهذا الاختصاص قاصر على الدولة الإسلامية حصرًا.

وما لبث اليهود الذين انضموا إلى عهد المدينة طواعية وبحرية، وارتقوا به من وضعية **الموالي** إلى مرتبة **المواطنين الشرعيين**، أن خانوا العهد، فتلقوا جزاء خيانتهم، إلا أن من المهم الإشارة هنا إلى أنه رغم أن الأحكام التي صدرت بحقهم، كان الحَكَم فيها هو النبي ﷺ نفسه تارة، وحَكَم متفق عليه من الأطراف المعنية تارة أخرى، فإن المسلمين لم ينظروا إليها على أنها موجهة ضد اليهود بوصفهم يهودا، بل ضد **المذنبين** منهم وحسب، فالإسلام لا يأخذ أحدًا بجريرة غيره.

ومن هنا، فإنه حين اتسعت الدولة الإسلامية لاحقًا بالفتوحات، وشملت شمال جزيرة العرب، وفلسطين والأردن وسوريا وبلاد فارس ومصر، حيث كان يعيش كثير من اليهود، فإنهم عوملوا فورًا بوصفهم مكونًا بريئًا من الأمة اليهودية داخل الدولة الإسلامية، ويفسر ذلك التناغم والتعاون الذي اتسمت به العلاقات بين المسلمين واليهود على مدى القرون التالية.

وفي ظل الإسلام، عاش اليهود لأول مرة منذ الأسر البابلي في أواخر القرن السادس قبل الميلاد، بصفة **مواطنين** بالدولة الإسلامية، يحتكمون إلى شريعتهم، وينظمون حياتهم بما يتمشى معها، وتعينهم الدولة على ذلك، ولأول مرة تضع دولة غير يهودية سلطتها التنفيذية في خدمة محكمة حاخامية، وتتولى مسؤولية الحفاظ على الهوية اليهودية، وتعلن عن استعدادها للدفاع عن يهودية اليهود ضد أعدائهم، سواء كانوا من اليهود أو من غيرهم.

فبعد قرون من الاضطهاد على يد الإغريق والرومان والمسيحيين البيزنطيين، نظر اليهود في الشرق الأدنى وشمال إفريقيا وأسبانيا وبلاد فارس، إلى الدولة الإسلامية على أنها هي المحررة لهم، وساعد كثير منهم بحماس وبحرية وعن طيب خاطر جيوشها، وتعاونوا مع حكومتها، وتجلى ذلك في تثاقف يهودي، انفتح فيه اليهود على الثقافة العربية والإسلامية، وأبدعوا في الفن والأدب والعلوم والطب، وحققوا ثراء ومكانة، وكان منهم من شغل مناصب وزارية واستشارية بمؤسسة الخلافة الإسلامية.

وشهدت الدراسات اليهودية تطورًا لا نظير له، انطلاقًا من تقرير القرآن، أن التوراة في أصلها قبل أن يصيبها التحريف، كتاب إلهي منزل على موسى عليه السلام، وفي ظل الدولة الإسلامية، نشأ المفكر الغنوصي اليهودي **ابن جابرول**، الذي استطاع بفكره الصوفي تحقيق المصالحة والسلام الجواني بين كل يهود أوربا، ووصل التسامح

الإسلامي حد إسناد **عبد الرحمن الثالث** في قرطبة، منصب الوزير الأول ليهودي نجح في تحقيق مصالحة بين ملوك مسيحيين، عجزت الكنيسة الكاثوليكية عن التوفيق بينهم.

ب- **الأمة المسيحية**: عقب فتح مكة، أرسل مسيحيو نجران وفدًا من زعمائهم للاجتماع بالنبي محمد ﷺ بالمدينة، بهدف ترتيب العلاقة المتبادلة بينهم وبين الدولة الإسلامية، ونزل الوفد ضيفًا على النبي ﷺ بمنزله وبالمسجد، وبين لهم النبي ﷺ ما جاء به الإسلام، ودعاهم للدخول فيه، واستجاب البعض لدعوته، فصاروا أعضاء بالأمة المسلمة، واختار آخرون البقاء مسيحيين، مع الانضمام إلى الدولة الإسلامية بتلك الصفة، وشكل النبي ﷺ منهم **أمة مسيحية** إلى جانب الأمتين اليهودية والمسلمة.

وأرسل النبي ﷺ معهم الصحابي معاذ بن جبل، ممثلاً للدولة الإسلامية لديهم، وفي عهد عمر اعتنق هؤلاء المسيحيون الإسلام، إلا أن الأمة المسيحية داخل الدولة الإسلامية واصلت النمو، مع اتساع حدود تلك الدولة شمالاً وغربًا، وخلال الشطر الأكبر من القرن الهجري الأول كانت **أغلبية** مواطني الدولة الإسلامية، مسيحيين، يتمتعون بالاحترام والحرية وبكرامة لم يعرفوا نظيرًا لها في ظل الحكم الروماني أو البيزنطي المسيحي.

والحجة جد ملحة لدراسة موضوعية لتحول مسيحي الشرق الأدنى إلى الإسلام، ونشر المعرفة بمعطياتها، للرد على فرية انتشار الإسلام بالسيف، فلقد عاش المسيحيون في سلام ورفاهية في كنف الإسلام على مدى قرون، في ظل الخلافة الراشدة، و في ظل السلاطين، انطلاقًا من الإجلال الذين يكنه المسلمون على الدوام لعيسى عليه السلام وللإنجيل الموحى به إليه، ويصدق ذلك أيضًا على الحبشة، تلك الدولة المسيحية، التي آوت أول المهاجرين المسلمين، وأقامت علاقة سلام وصداقة مع

الدولة الإسلامية في العهد النبوي، ولم يفكر المسلمون مطلقًا في فتح الحبشة.

ج- **أمة أصحاب الديانات الأخرى**: تكشف خبرة **عام الوفود**، عن مد النبي ﷺ ما قرره دستور المدينة المنورة لليهود إلى غيرهم من أتباع الزرادشتية في بلاد فارس، وعلى هذا النهج سار المسلمون في معاملة أتباع البوذية والهندوسية بالهند، وتعايش الإسلام مع كلتا الديانتين في السند والبنجاب، وطلب محمد القاسم تعليمات من الخليفة في دمشق حول ضوابط معاملة الهندوس والبوذيين، لما بين دياناتهم وبين مبادئ الإسلام من اختلافات جذرية، وعقد الخليفة مجلس علماء، انتهى إلى تقرير أنه طالما أنهم لا يحاربون الدولة الإسلامية، ويدفعون الجزية، فإنه يجب احترام حريتهم في ممارسة شعائر دينهم، وتنظيم حياتهم وفق معتقداتهم الدينية.

ومعنى هذا أنهم عوملوا بنفس المعاملة التي عومل بها اليهود والمسيحيون؛ وبذا استقر المبدأ الحاكم لعلاقة الدولة الإسلامية بالديانات الأخرى وبالمنتمين إليها، على نحو مطرد من العهد النبوي، على مدى أربعة عشر قرنًا، بمنح **غير المسلمين** حريتهم الدينية وحقهم في الاحتكام لشرائعهم، وفي العيش في العالم الإسلامي على الدوام، والتنافس في تحقيق الفلاح بالمنظور الذي يحدده دين كل منهم.

وكان مناخ الدولة الإسلامية عامرًا بالاحترام والتقوى والفضيلة والتسامح، على عكس ما هو سائد في العصر الحديث في الغرب المشبع بالشك في الحقيقة الدينية وبعدم الاكتراث بالقيم الدينية، فلقد عرفت الشريعة الإسلامية نظام **الملل** أو نظام الذمة، بمعنى عهد الأمان والسلام المضمون من الله تعالى للذمي.

ومع أننا لا يمكننا إنكار أن العالم الإسلامي عرف بعض الحكام الأشرار، تمامًا كما عرفته إمبراطوريات أخرى، فإن التاريخ الإسلامي انفرد بعدم اختصاص غير المسلمين بالاضطهاد في أي مكان، فلقد راعى المسلمون حقيقة أن الدستور الحامي لهم مستلهم من الشريعة المنزلة، وأن لهم ذمة الله ورسوله والمؤمنين، فلقد حذر

النبي ﷺ من يؤذي ذميًا، بأن يكون هو خصيمه يوم القيامة.

ولم يعرف التاريخ الإنساني أي ديانة أخرى أو أي نظام اجتماعي، نظر إلى الأقلية الدينية بمثل تلك النظرة الإيجابية، ودمجها في نسيج الأغلبية على أقوم وجه ممكن، وتجنب ظلمها وأنصفها مثلما فعل الإسلام.

ونجح الإسلام في مجال أخفقت فيه كل الديانات الأخرى، نظرًا لتفرده بالقيام على عقيدة أن الدين الحق الواحد كامن في الفطرة التي يولد عليها أي إنسان، ولم تكن الدولة الإسلامية دولة قومية، بل كانت بمثابة **نظام عالمي** تتعايش في ظله أمم دينية متعددة، وكيانات بشرية قومية وعابرة للقوميات، في سلام، ويعترف السلام الإسلامي بشرعية كل أمة دينية، ويمنحها الحق في العيش وفق تعليمات دينها، وهذا النظام أسمى من نظام الأمم المتحدة، القائم على السيادة القومية كأساس للعضوية، فالدولة الإسلامية تقوم على مبدأ الهوية الدينية، ودستورها هو الشريعة المنزلة التي يستوي الجميع في الخضوع لحكمها. (ص٥١-٥٦).

المبحث السادس
المنهاجية النقدية الإسلامية للأديان

سنسعى في بيان تلك المنهاجية إلى جمع خيوط خصائص البعد الديني المتعالي، كما يحددها الإسلام، تلك الخصائص التي تجعل منه دينًا عقلانيًا ونقديًا، فالبعد الديني الإسلامي المتعالي، يقرر ما يلي:

١- عدم إدانة أي ديانة، ما لم يقم الدليل القاطع على عدم صحتها، فهو يفسر الشك لصالح تلك الأديان، وهو يفترض أن كل دين صحيح ومنزل من عند الله، إلى أن يثبت تاريخيًا بما لا يرقى إليه الشك أن مقومات ذلك الدين من صنع الإنسان.

٢- ربط الأديان التاريخية بالمصدر الإلهي، تأسيسًا على حقيقة أنه ما من أمة إلا وقد بعث الله تعالى فيها رسولًا؛ ليدعوهم إلى توحيد الله وعبادته وإلى التقوى والفضيلة.

٣- الاعتراف بأهلية كل إنسان لمعرفة الحقيقة الدينية، والتعبير عنها بالفطرة التي فطر الله الناس عليها، فكل إنسان ولد مزودًا بحاسة، تمكنه من معرفة ربه، ومن التمييز بين الخير والشر.

٤- الوعي التام بعدم عصمة الإنسان وقابليته للتحيز والهوى، ومن هنا، فإن الله تعالى أمر كل إنسان عامة، والعلماء في كل دين بوجه خاص، بأن يخضعوا معتقداتهم الدينية للفحص العقلاني النقدي، وأن يخلصوها مما يتبين لهم أنه مما أضافه البشر من تحريف ومن زيف، والبشر جميعا إخوة ينبغي عليهم التعاون في القيام بمهمة النقد التاريخي هذه لكل الأديان، من أجل الإمساك **بجوهر دين الفطرة**، الذي يمثل لباب الحقيقة الواحدة في كافة الأديان.

٥- احترام العقل الإنساني بوصفه أداة لفهم الوحي ولفهم الواقع، فمن المستحيل أن يتناقض العقل السديد مع الوحي الصحيح، وأي تناقض ظاهري

بينهما، يمكن إزالته بالمزيد من التدبر والتدقيق، ومن هنا فإن العالم الإسلامي يتسم بالتسامح والانفتاح على الدليل الجديد والنقد على الدوام.

٦- التأكيد على إنسانية الإسلام، من حيث النظر إلى كل إنسان على أنه يولد بريئًا غير محمل بأي خطيئة، قابلاً للتمييز بين الخير والشر، حر في أن يختار بعقله وضميره ومعرفته، ومسؤول على نحو فردي عن أفعاله.

٧- النظر إلى الحياة الدنيا نظرة إيجابية، فهي دار عمل أخلاقي ومزرعة للآخرة، فللخلق وللحياة وللتاريخ غاية، وهي جميعًا تحت إرادة الله ورعايته وتقديره، والطبيعة مسيرة بسنن إلهية، ومصدر قدرة الإنسان على النقد والوعي بالذات هو ما حباه الله به من قدرات.

٨- مؤسسية البعد الديني الإسلامي المتعالي، فهو ليس مجرد نظرية جربت على مدى أربعة عشر قرنًا من التطبيق المتواصل، ونجحت رغم ما واجهها من تحديات هائلة، بل انفرد ذلك البعد بأن اتسع بنصه وبروحه، لأن يعطي كل البشر فرصة **التعددية التشريعية الدينية**، بحيث يعيش أتباع كل دين وفق المبادئ والتشريعات الماورائية لدينهم.

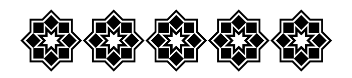
والإسلام هو الدين الوحيد الذي اعترف دينيًا وسياسيًا بشرعية تلك التعددية الدينية، مع دعوة أتباعها بالحكمة والموعظة الحسنة وبالمجادلة بالتي هي أحسن، بالتدبر بمنهاجية عقلانية نقدية حرة طارحين على أنفسهم **سؤالاً واحدًا محوريًا**: ما هو مبرر عدم توحدهم تحت مظلة الدين الواحد، الذي هو الدين المتعالي الجامع الوحيد، منذ أن خلق الله السموات والأرض؟

ولعل الخصيصة الأبرز للمنهاجية الإسلامية هي **مبدأ وحدة الحقيقة**، بما أن مصدرها واحد هو الله تعالى الواحد الأحد، فالله هو خالق المخلوقات جميعًا، وإليه المنتهى ويستمد الوجود غايته ومعناه وقيمه من الإرادة الإلهية، ولا معنى للحياة

والوجود إلا تنفيذ الإرادة الإلهية، والإنسان يحيا في عالم مملوك لله، ومقاليد ظاهره وغيبه بيد الله تعالى، وغاية كافة العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية، التي من الأولى تسميتها: **علوم الأمة**، هي اكتشاف النموذج المثالي الرباني لحياة الإنسان على الأرض، وفهمه، بمنهاجية إسلامية كلية (ص٥٧-٥٨).

يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [آل عمران: ١٩]، ويقول: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥]، ويقول: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣].

الفصل السادس
منهاجية الحفر المعرفي
في اليهودية والصهيونية



الفصل السادس
منهاجية الحفر المعرفي في اليهودية والصهيونية

تحتل كتابات الفاروقي موقع الصدارة في مجال التفكيك المنهجي للظاهرة اليهودية، فلقد ابتكرت تلك الدراسات منهاجية للحفر المعرفي في جذور تلك الظاهرة، وفي رسم خرائط سيرتها وصيرورتها التاريخية، من العصور القديمة حتى العصر الحديث، وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين، يقدم أولهما عصارة عملية تبلور الدين اليهودي والتلمود، بتأثير مزيج من العنصرية اليهودية والمنفى، والكيفية التي تم بها الانتقال من القومية الدينية إلى الدين القومي، والمعالم الرئيسة لأهم الملل المعاصرة.

ويخلص إلى البرهنة على سقم كل ما فكر فيه العقل اليهودي كسبيل لرفع الظلم عن اليهود، وحل معضلة الشخصية اليهودية، وأن الحل الوحيد الجذري لتلك المعضلة هو الحل العبقري الذي تضمنته وثيقة المدينة المنورة. أما المبحث الثاني فيغوص في فضاء العلاقة بين ما أصاب الديانة اليهودية من تلفيق وبين الصهيونية من جهة والملابسات التاريخية للعلاقة بين اليهود وأتباع الديانات الأخرى جميعًا، وموضوع هذا المبحث ليس الصهيونية السياسية الحديثة التي تبلورت حول حركة إقامة الكيان الإسرائيلي المعاصر وتهجير اليهود إليه، وربط يهود الشتات به، بل بتجلية جذور الصهيونية كحركة دينية فكرية ناسجة لأسطورة شعب الله المختار ورسالته العالمية انطلاقًا من بني صهيون بفلسطين، وتمسك الدراسة بمفتاح معرفي مهم يتعلق بظاهرة غلبة روح الاستعلاء من جانب فريق من الرعاة على المزارعين، فاليهود ليسوا سواء، منهم من تمسكوا بالحنيفية الإبراهيمية، ومنهم من استولت عليهم النزعة العنصرية الانعزالية، وتجلي بهذا المفتاح حقيقة أن بالتوراة أصل صحيح اختلط بأربعة روافد مغايرة له عبر التاريخ حتى القرن السابع قبل الميلاد.

المبحث الأول

الملل المعاصرة في الدين اليهودي (١)

يقوم معمار هذه الدراسة على **ثمانية محاور**:

يدور أولها حول: تبلور الدين اليهودي.

ويرصد الثاني معالم الدين اليهودي في العصور الوسطى.

أما الثالث فيتناول عصر التنوير والتحرير اليهودي.

وتعالج المحاور الثلاثة التالية الملة الإصلاحية، والملة الأرثوذكسية، والملة المحافظة على التوالي.

ويسلط المحور السابع الضوء على الصهيونية أو حركة الانتقال من القومية الدينية إلى الدين القومي.

ويجمع المحور الثامن والأخير خيوط الدراسة وخلاصتها.

أولاً: تبلور الدين اليهودي: يدور هذا المحور حول رصد **الأثر الديني للمنفى**. وتبين الدراسة أن من نفوا إلى بابل هم **النخبة اليهودية** من القادة ورجال الدين، وكان للمنفى أثر بالغ على الدين العبري، فلقد منيت الحكومة العنصرية في أورشليم بهزيمة كاملة أمام الجيش القادم من بابل عام ٥٨٧ قبل الميلاد، وترتب على تلك الهزيمة نفي النخبة إلى بابل، وخرج جانب من السكان غير العنصريين واندمجوا في الشعوب المجاورة، وكان من بين من نزحوا فريق غير عنصري جاء إلى مصر.

وتركز الدراسة على النخبة التي نفيت إلى بابل والتي كانت هي حاملة الفكر اليهودي وأكثر فئات الشعب اليهودي تعصبًا له، وأكثرهم حرصًا على الكيان

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **الملل المعاصرة في الدين اليهودي**، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٨. محاضرات في ١٣٥ صفحة.

اليهودي دينيًا وسياسيًا واجتماعيًا، ولم يتدخل البابليون في شؤونهم، مما مكنهم من المحافظة على تراثهم وعاداتهم وشعائرهم، زد على ذلك أنهم كانوا يرون في استمرار نمط حياتهم ما يخفف عنهم وطأة العيش بالمنفى والهزيمة.

وانقسمت تلك النخبة إلى **فريقين**: فريق اندمج في المجتمع البابلي، وهمدت لديه أشواق العودة إلى الوطن، فانقطعت صلته بماضيه، وحقق نجاحًا تجاريًا واقتصاديًا باهرًا، وفريق تشبث بوطنه وشعائره، وتطلع بقلبه إلى العودة، ورأى المنتمون إلى الفريق الأخير أن دينهم هو الشيء الوحيد الذي يميزهم عن غيرهم، فبالغوا في الاهتمام ببلورته على نحو يتمشى مع واقعهم في بابل، ويضمن لهم البقاء.

وفي هذا السياق ظهر فيهم زعيم روحي هو **حزقيال**، الذي فسر لهم المنفى على أنه فعل إلهي، غايته إعادة صهرهم وتنقيتهم، ثم إعادتهم إلى صهيون بعد أن يكونوا قد أصبحوا عبادًا مخلصين له، بقلب وروح جديدتين، وصاغ حزقيال تصورًا للهيكل الذي سيتم إعادة بنائه بعد العودة، وما سيقدم من قرابين بعدها، وكانت غايته هي إعادة بث الأمل في نفوس المنفيين.

وهنا حدث **تحريف للتاريخ اليهودي وأعيدت كتابته**، بشحنه بنزعة العودة التفريق بين ما يسمى: الشعب المقدس وبقية الإنسانية، والتمسك البالغ بالطقوس والكهنوت، وتأسيس الكنيس كنظام تعبدي، في ظل انقطاع المنفيين عن الهيكل، واضطر المنفيون إلى تعدد دور عبادتهم التي يتعلمون فيها أمور دينهم، كما ربطوها بجمع التبرعات للمحتاجين، وأعيد كتابة أسفار التوراة، وحرفت وزيد عليها لتنسجم مع الوضع الجديد في المنفى، وعن هذه التجمعات نشأت الكنائس كمؤسسات دينية.

وبذا تغير المجتمع اليهودي بالتمسك بالتراث والقانون، كهوية له، بعد أن سقطت عنه الهوية الجغرافية لكلمة (يهودي) نسبة إلى بلد يهودا، وأصبحت الهوية اليهودية مرتبطة بتنفيذ الدين اليهودي بحذافيره، وكان وراء ذلك تفسير زعمائهم

الروحيين للنكبة التي حلت بهم، على أن سببها هو عدم تمسكهم بشريعتهم، وفي مقدمة أحكامها: إقامة السبت والختان، والادعاء بأن إقامة السبت شعيرة أقيمت عند خلق الكون، وإسرائيل هي إسرائيل بسبب السبت.

ومع أن أقوامًا غير الإسرائيليين عرفوا الختان، فإن يهود المنفى اتخذوه علامة على هويتهم وتمييزهم عن غيرهم، وادعوا أن السبت كان يقيمه الملائكة، وأن إعلان إسرائيل فوق كل الشعوب، تم عندما خلق العالم.

وانفتح باب العودة بالفعل عام ٥٢٠ قبل الميلاد، ومع ذلك ظل اليهود المقيمون خارج القدس يتعبدون في الكنيس دون طقوس، ورأوا أن القانون مقدس، ودور الدولة ليس إنشاء القانون بل مجرد تنفيذه والخضوع له، وقام إصلاح **عزير** على القانون وضرورة التمسك به، وبؤرة عبقرية **عزير** هي تعريف **إسرائيل** بأنها هي: من يعترف بالقانون ويتحمل عبء تنفيذه، فبعد أن كان القانون ينظم حياة القوم، صار هو الذي يجعل القوم قومًا، وأصبح هو فحوى الدين والميثاق الإبراهيمي والتدين كله، وأصبح اليهود كتابيين، أي لهم دين هو القانون المرسوم في كتاب يستخرجون منه حياتهم وواقعهم.

وصاحب هذا الرفع لمكان القانون في الدين اليهودي، تدوين معظم أسفار الكتاب المقدس، خاصة الأسفار الخمسة الأولى، واعتبارها كتابًا مقدسًا، ونظر إلى الكتاب على أنه متضمن لقانون مطلق وأبدي معبر عن إرادة الله مجسمة في أوامر وتعليمات، ولا يجوز تغييره.

ومن ثم طرحت فكرة **إغلاق باب النبوة** في إسرائيل، بما أن إرادة الله كلها هنا تقرأ وتعلم برمتها في هذا القانون، فما دام القانون كله في التوراة، فبم يأت أنبياء آخرون به من عند الله؟، الحاجة إذن لم تعد إلى أنبياء بل إلى **زعماء** ينفذون القانون، ومن هنا لم تعد للكهنة المكانة التي كانت لهم من قبل، ولم يبق لهم مهنة يحتكرونها،

وانقرضت الكهانة من الدين اليهودي.

وبتمركز الدين اليهودي كله في القانون، أصبح تفسيره وتأويله أمرًا بالغ الأهمية، فظهرت **طبقة الكتبة** المتفرغين لتحليل القانون واستنباط الأحكام الفرعية منه، وبدأ ذلك العهد بتفسير الكتاب المقدس بالكتاب المقدس، ولم ينظر اليهود المتدينون إلى القانون على أنه عبء ثقيل، بعكس غير المتدينين.

من هنا كان تركيز رجال الدين على دعاية تقول بأن طاعة القانون **حلوة ومفرحة ومحببة**، ففي القانون حياة ونور وهدى، ومن يتبعه يجد السعادة والأمن والراحة، وبدل التركيز على التقوى الضميرية، جرى التأكيد على محبة القانون وتطبيقه بحذافيره.

وأسفر المنفى عن تطورين مهمين في الدين اليهودي، **أولهما**: اعتقاد اليهود بأن يهوَه لم يعد دائم الوجود بينهم، ولا يتصل بهم بشكل مباشر، بل بواسطة الملائكة، مع نشأة الوعي الأخروي عند اليهود، والإيمان بالبعث وبيوم الدين، أي يوم المحاكمة والانتصار للشعب المختار، ولم يتقبل الصدوقيون هذه الفكرة واعتبروها بدعة حتى عهد المسيح.

أما غير يهود السبي البابلي، فقد تبلور الوعي لديهم من عهد المنفى في **اتجاهين**: خط يرى الآخرة على أنها: عودة أورشليم الجغرافية، وإقامة المملكة الداودية السياسية فيها على يد مخلص، يلم شتات اليهود العنصري، وهذه هي الصهيونية، وخط آخر يرى الآخرة في صورة: بعث شخصي ومحاكمة شخصية عن الأعمال في الدنيا، ثم الإحالة إلى ملكوت الله.

وعبر عملية التفسير والتأويل، نشأ **التلمود** الذي ألف في حوالي ألف سنة معبرًا عن التفكير والواقع اليهودي، عبر القرون العشرة التي نشأ وتألف فيها، وامتزج التراث الشفهي الإنساني بالتراث الإلهي لكون الأخير لم يكن مدونًا في كتاب حتى عصر عزير، ومن عهد عزير ميز اليهود بين توراتهم التي كتبوها، في حين ظلوا

يتناقلون التراث الإنساني شفاهة عبر الأجيال.

ولم يدون الكتبة شروحهم حتى لا يختلط التراث الإنساني بالتراث الذي اعتقدوه مقدسًا، ونشأ بينهم أصحاب الذاكرة الخارقة الذين كانوا يحفظون أسفارًا طويلة عن ظهر قلب، وشمل الكتبة من ينادون بالالتزام بالقانون بحذافيره، وكانوا هم الأغلبية، إلى جانب قلة ليبرالية روحانية متسامحة.

ولما حطم الرومان الهيكل والكيان اليهودي عام ٧٠ ميلادية، قام **يوحنان بن زكاي** يعلم تلاميذه ما حفظه من التراث من أن إسرائيل **لن تقوم إلا بقانونها وتراثها الديني**، وأعظم جندي لإسرائيل ليس المحارب، بل **التلميذ** الذي يدرس القانون ويعلمه لغيره، وأسس مدرسة عكفت ستة عقود في جمع الكتاب المقدس، مع إقناع اليهود بأنه هو النص الكامل له، وتصدى الرومان لتلك المدرسة، وقننوا عقوبة الإعدام لمن يروج لفكرها، مما بدد معظم مخطوطاتها وآثارها، ولم يرفع ذلك الاضطهاد الروماني لليهود إلا في عام ١٣٨ م.

وفي مستهل القرن **الثالث** الميلادي جمع اليهود آراء ومحفوظات مئة وثمانية وأربعين من معلميهم، في **ستة فصول**: **البذور** (قوانين الزراعة، والصلاة، وحقوق الفقراء)، و**الأعياد** (قوانين السبت، وطقوس الأعياد، والنساء (قوانين الزواج، والطلاق، والنذور)، و**الإضرار** (القوانين المدنية، والجنائية)، و**المقدسات** (مراسيم الربان، وطقوس الهيكل) و**التطهرات** (الطقوس اللاوية، وقوانين الطهارة)، ولكن لم يتم تدوينها خطيًا، وظلت تنقل حفظًا عبر الأجيال حتى عام ٣٩٠ ميلادية، حيث دونت باسم: **التلمود الفلسطيني**.

وفي بابل، ظهر حاخامات زادوا في التلمود الفلسطيني ونقحوه بما يتناسب وروح العصر، وقالوا بأن قوانين دولة المهجر سارية على اليهود فيما عدا الطقوس الدينية، وفي القرن الخامس الميلادي، أنتج يهود بابل ما سمي: **التلمود البابلي** الذي

يتألف من التلمود الفلسطيني، وما أضيف إليه مما سمي: الجمارا (ص١-١٩).

ثانيًا: الدين اليهودي في القرون الوسطى:طيلة قرون عكف اليهود على تلمودهم، وأحاطوه بكثير من الخرافات؛ سعيًا وراء التحرر من التاريخ، وأعلن كثير من المشعوذين أنه هو **المسيح المنتظر**، استغلالاً للتطلع اليهودي إلى الخلاص والعودة إلى إسرائيل، وفي هذا السياق نشأت **القابالا**، وساد التوجه الغنوصي الباطني، بهدف التخلص من الاضطهاد المسيحي ومن تشدد رجال الدين وتعصبهم للتطبيق الحرفي للقانون، فالقابالا مذهب صوفي أنتج كتاب «الخلق» المعني؟ وروجوا لمقولات من قبيل أن موسى هو الإله الذي سيحاكم البشر يوم البعث، وأن للقانون ظاهرًا وباطنًا، مما شجع اليهود على تلفيق أية معان يريدون إلصاقها بالقانون، وفي مقابل ذلك صنف يوسف كارو عام ١٥٥٥ دليلاً للحياة مبنيًا على التلمود وشروحه، اعتبره تلمودًا مصغرًا لا يقبل الجدل ولا المخالفة ولا التفسير، في كل ما يخص أمور الحياة، واعتبره اليهود مفتاحًا للخلاص يعفيهم من عناء الدرس والفهم، فأصبح تفكيرهم آليًا لا حياة فيه. (ص٢٠-٢٣).

وأثر **الجيتو** بدوره على الدين اليهودي، فالمسيحيون اضطهدوا اليهود ولم يقروا لهم بأية حقوق مدنية، وسعى كل رجال الدين المسيحي إلى تفريق المسيحيين عن اليهود، ومن هنا لم يتأثر اليهود بالحركات الفكرية والسياسية والعلمية والفنية في المجتمعات الأوربية حولهم، وسن الأوربيون من القرن الحادي عشر، **إقامة اليهود الجبرية** في أحياء خاصة بهم، وتمييزهم في ملبسهم عن المسيحيين، ومنع اختلاطهم بهم، ولفظ الجيتو يشير إلى مكان سكن اليهود المنفصل، الضيق على قاطنيه.

وسهل ذلك الانفصال انتشار أسوأ الأفكار عن اليهود وحياتهم، فكان الجيتو هو معقل الأوساخ المادية والعيوب الاجتماعية والأخلاقية، وكان اليهودي يعتبر الحفاظ على حياته هو كل شيء، فيتخذ بقرار حر البقاء في الجيتو، رغم نظرة

الازدراء والكراهية المسيحية، فلقد كان بإمكان اليهود الهجرة إلى الشرق الإسلامي، حيث لا اضطهاد ولا تفرقة عنصرية، وأسفر ذلك العزل عن عدم تعلم اليهود لغات المجتمعات التي عاشوا بها.

ولم يقف الأمر عند وجود عيوب أخلاقية في اليهود، بل تعداه إلى تضخيم تلك العيوب في المخيال الشعبي الأوربي، الذي نظر إليهم على أنهم هم من صلبوا المسيح وقتلوه ورفضوا اتخاذه مخلصًا، وأصروا على البقاء على دينهم، فاستحقوا العذاب في الدنيا، وأراد المسيحيون أن يبقى اليهود على دينهم؛ ليبقوا معذبين في الأرض، ومثلاً لخسران الراغبين عن المسيح ودينه، وكان بوسع المسيحيين القضاء عليهم، لكنهم أرادوا أن يبقوا كمثل حي للشر الذي جاء المسيح ليخلص البشرية منه.

ولما كان احتكاك اليهود بالمسلمين قد جعلهم أكثر تفوقًا من الأوربيين في العلوم الطبيعية، فإن الأوربيين اعتبروهم سحرة وإخوانًا للشياطين، وحرم الأوربيون على اليهود العمل بالزراعة وتملك الأرض الزراعية، مما دفعهم إلى العمل بالتجارة والتعامل بالربا الذي لم يكن الدين المسيحي يسمح لأتباعه بالتعامل به، ومن هنا سيطر اليهود على الأموال ومرافق البلاد، وكونوا طبقة برجوازية، ولولا الجيتو لاضمحل الكيان اليهودي وذابت هويتهم في المجتمع الأوربي، فالجيتو ولد إحساسًا بالمصير المشترك والوعي الجماعي، خاصة وأن الأوربيين تركوا لهم أمر تنظيم شؤونهم الشخصية وفق عقيدتهم. (ص٢٤-٢٨)

ثالثًا: عصر التنوير والتحرير: لم يزل الاتصال بين اليهود والمسيحيين مقطوعًا طيلة العصور الوسطى حتى العصر الحديث، فالحروب الصليبية أنعشت التجارة بين الشرق والغرب، وفتحت العقل الغربي على الحضارة العربية، ونشأت حضارة مدنية تعتمد على حركة التجارة وليس على الزراعة ولا على الكنيسة، ويقوم نظامها على الفرد وليس على الأسرة، فكان كل شخص يعاير بعمله لا بملته ولا بأسرته،

ومن رحم ذلك ولد عصر النهضة.

وأدى ذلك إلى نمو الاتصال بين اليهود والمسيحيين في مجال التجارة وفي العلاقات الاجتماعية، كما حدث تواصل وتبادل للمراسلات بين رجال الدين اليهود والمسيحيين، وتدنت المحظورات على اليهود بالتدريج، وفي القرن السابع عشر هاجر يهود من هولندا إلى أمريكا، التي لا تعرف الجيتو، كما هاجر يهود من هولندا إلى انجلترا في القرن الثامن عشر، حيث سمحت القوانين الجديدة لهم بالتجنس بالجنسية البريطانية.

وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر، قامت حركة التنوير على **خمسة مبادئ**: خضوع الكون لمنظومة قوانين ثابتة، يمكن اكتشافها بالعقل، وهي كافية لفهمه، دون أية حاجة لمعرفة ما ورائية، والعقل إذا هذب قادر على الوصول إلى تلك القوانين وتصحيح ما قد يقع فيه من أخطاء.

فالإنسان غير معصوم من الخطأ، وهو قد لا يمتثل للقوانين الطبيعة ولا للقوانين التي يسنها لينظم بها سلوكه، وهو بحاجة إلى التخلص من الوصايات عامة ومن الوصاية الدينية بوجه خاص، والإنسان العقلاني الحر يتصرف بنفس طريقة كل إنسان حر عقلاني، والعبرة **بوحدة العقل الإنساني**، ولا عبرة بتعدد الأديان. ومن هنا تداخل اليهود في المجتمع المسيحي بعد انقطاع دام قرونًا، وعرفت أمريكا مبدأ الحرية الدينية في دستورها وفي قانون حقوق الإنسان.

ومع ذلك فإن بداية انخراط اليهود في الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية الأوربية ظل بطيئًا ومحدودًا حتى قيام الثورة الفرنسية التي فتحت الباب على مصراعيه لذلك التواصل في كافة المجالات، وتمت **ترجمة التلمود إلى الألمانية**، وبدأ التلاقح بين الثقافة الألمانية الحديثة، وبين الثقافة التلمودية اليهودية، وروج قادة يهود لمبدأ الفصل بين الدين والدولة.

وقال واحد من كبار القادة الدينيين اليهود في القرن الثامن عشر وهو موسى مندلسون: **بتنحية الدين** عن المجالات العملية، والمجالات النظرية، بحجة التفكير الخلاق، وقال: إنه لا يؤمن بأية مبادئ سوى التي يتفهمها العقل الإنساني، وقدم صيغة غريبة هي: أن على اليهودي أن يلتزم في سلوكه بشريعة اليهود كما تلقاها موسى عليه السلام وبلورها الحاخامات في التلمود على أساس عقلي غير عقيدي.

وفتح الإمبراطور النمساوي يوسف الثاني الباب أمام اليهود **للمواطنة النمساوية الكاملة**، لكنهم أبوا أن يصيروا مواطنين نمساويين وأن يتعاملوا مع المسيحيين على قدم المساواة، وجاء التحرير الحقيقي لليهود مع الثورة الفرنسية، حينما اعتمدت الجمعية الوطنية الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر، **وثيقة حقوق الإنسان والمواطن**، التي تقررت فيها المساواة بين الناس جميعًا في الحقوق، وعدم التمييز المدني إلا على أساس الخدمة العامة التي يقدمها المواطن للوطن، واعتبار الحفاظ على الحقوق الطبيعة غاية لكل التجمعات السياسية، والتسليم بممارسة الحرية الدينية ما لم تخل بالأمن ونظام القانون، وعلى إثر ذلك توالى تحرير اليهود في البلدان الأوربية تحت ضغط الفتوح النابليونية.

وصاحب تحرير اليهود إثارة مشكلة **هوية اليهودي** الذي لم يعد أجنبيًا في بلد غريب، خاصة في ظل علمانية الدول الأوربية المحررة لليهود، فتحرير اليهود جاء نتيجة نمو العلمانية في التنظيم السياسي والاجتماعي، وإقصاء الدين عن الشأن العام، وقبول اليهود بمعيار الكفاءة الشخصية، ولم يعد الدين، بل القومية، هو أساس تماسك الأمة الواحدة.

ولم يكن الدين اليهودي ليتقبل فكرة الفصل بين الاقتصادي والسياسي والديني، على العكس من الخبرة المسيحية الأوربية التي اعتبرت كل مجال منفصل عن الآخر، فلكل مجال مبدأ خاص يحكمه في المنظور المسيحي، ودائرة الدين هي دائرة التعبد

الطقسي فحسب؛ وبذا تزيح العلمانية الدين في نهاية المطاف، لتقضي عليه بوصفه في منظورها هو الشيء الوحيد المفرق بين أبناء الأمة الواحدة.

ومعنى هذا أن اليهود جنوا منافع جمة من العلمانية، لكن على حساب **تصدع** التحام الأمة اليهودية كأمة، لصالح الأمة القومية، وصار السؤال المطروح على العقل اليهودي الحديث هو: **كيف يحتفظ بثمرات العلمانية دون أن يفقد هويته كأمة يهودية**، وانقسم اليهود في الإجابة على هذا السؤال إلى **ثلاث ملل**: الملة الإصلاحية، والملة الأرثوذكسية، والملة المحافظة، ثم اندمجت الملل الثلاث في الحركة الصهيونية.

ولخص مندلسون الإجابة في: (على اليهودي أن يوافق دستور الدولة، ويعمل بجميع عادات وقوانين البلد الذي يحل به، على أن يكون في نفس الوقت أمينًا على دين آبائه وأجداده) (ص٢٩-٤١). وتمثل تلك الإجابة لب كل ما قدمه العقل اليهودي لاحقًا من إجابات على هذا السؤال.

فلنلق نظرة خاطفة على تلك **الملل الثلاث** من حيث نشأتها وإجابتها على هذا السؤال.

تثبت الخبرة الأوربية أنه لا جدوى من محاولة الإكراه في الدين، فلقد كان الأوربيون يكرهون اليهود على الاجتماع **ثلاث مرات** في السنة ليبشر فيهم قساوسة دون جدوى، ولكن تلك الخبرة تثبت أيضًا أن البشر قد يروق لهم في زمن ما، ما قاوموه في زمن آخر، فلقد استمرأ بعض الربابنة اليهود الذين حضروا الطقوس التعبدية المسيحية طواعية تلك الطقوس وقلدوها، وفي حين كان مندلسون يريد تغيير **المصلين لا الصلاة**، فإن من جاءوا بعده طرحوا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مفهوم (إصلاح الدين نفسه)؛ وبذا تفرنج اليهود.

وأرسى الحاخام **جاكوبسون** عام ١٨١٠ طقوسًا دينية كما **يهواها** لا كما **تعلمها** من الجدود، ومثل ذلك بداية **الملة الإصلاحية**، وصدر عام ١٨١٧ أول كتاب صلاة

باللغة الألمانية، ومع حل شامبليون لرموز حجر رشيد، توالى التنقيب عن الآثار الشرقية وتدفقها على الأوساط العلمية الغربية. وبدأ نقد ما جاء بالكتاب المقدس في ظل سيطرة الفلسفة العقلانية، مما شكك في اعتبار الكتاب المقدس وحيًا يمكن تصديقه بالعقل، وتبين أنه مليء بالأخطاء، وأنه ليس وحيًا تنزل على موسى ﵇، بل هو **كتب كتبت في أزمان متطاولة**.

ولحماية الكتاب المقدس من السقوط، انتحل علماء الدين المسيحي **نظريات متتالية** في كل الحقول، وجرى تغيير مفهوم الوحي من **أفكار** يتلقاها النبي، إلى **أفعال** يقوم بها الفرد أو الشعب المختار، فتؤدي إلى أفعال في التاريخ ذروتها هي: مجيء المسيح وصلبه وقتله فداء للبشر، وبهذا الحل تقبل العقل المسيحي الكتاب المقدس، على أنه مجرد سجل للتاريخ اليهودي برمته، وهو سلسلة الأفعال الفردية والجماعية التي أدت إلى فدية المسيح.

ووجد **العقل اليهودي** نفسه أمام معضلة كيفية الجمع بين رفض مقولة فدية المسيح، وبين النقد المتأتي من حصيلة العلوم المتعلقة بالشرق القديم، وبين ولائهم للشريعة اليهودية التي ورثوها، وفي عام ١٨١٢ أنشأ خمسون مثقفًا يهوديًا جمعية غايتها دراسة **التراث اليهودي**، ونقده دون تعمد هدمه ونقضه، وبعد خمس سنوات أغلقت السلطات البروسية تلك الجمعية بضغط من اليهود المحافظين؛ بحجة أن اليهودية غير قابلة للتطوير بعد مجيء المسيح.

إلا أن الإصلاحيين واصلوا الكتابة عن قدرة الدين اليهودي على إصلاح نفسه ومجاراة العصور، وكتب الحاخام سليمان لو ديفيج كتابًا في القرن التاسع عشر يقول فيه: إن الوحي لم ينزل دفعة واحدة، بل على دفعات واختلط بالكثير مما ليس وحيًا، ولليهودي أن يختار منه ما يشاء اتباعه من أحكام، ورأى الحاخام صمويل هولد هايم المعاصر له أن أية شريعة سماوية تتنزل لوقتها ومكانها وحسب، **فتغير الواقع ينسخ**

الوحي حتى إن كان من عند الله، ورجال الدين يتكلمون بما يناسب كل عصر.

وأكمل الحاخام إبراهام جايجر تلك الحلقة بالقول: بأن الدين شأن شخصي، وأضاف أن دعوى العالمية نسخت فكرة الشعب المختار، فلم يعد هناك ما يحول دون انصهار اليهود في المجتمعات التي يعيشون فيها، وليس المسيح المخلص هو من يأتي إلى صهيون ليقيم دولة تتحكم في كل البشر، بل هو سعي كل البشر في كل مكان لإحقاق الحق وتخليص العالم.

وأدى ذلك إلى جدل حامي الوطيس بين الإصلاحيين الذين فشلت مؤتمرات عقدوها لوضع ضوابط لما يحذفونه من الدين اليهودي، وبين اليهود المحافظين الذين وصموهم بالكفر، ولم ينشغل الإصلاحيون بأكثر من تحقيق مواكبة الدين اليهودي لمقتضيات العصر.

وظل **حاخامات أوربا هم المصدر الذي يتلقي منه يهود أمريكا فكرهم الديني** حتى منتصف القرن التاسع عشر، ذلك أن أمريكا جذبت **حثالة اليهود** فقط، ولم يكن بينهم حاخامات، ومع ذلك فإن **علمانية أمريكا** ساهمت في إطلاق العنان لحركة اليهود الإصلاحية التحررية، وكان الإصلاحيون اليهود الأمريكيون شديدي الاقتداء بالنظام الديني المسيحي، ويمثل الحاخام **إسحق وايز** بداية الإصلاح اليهودي الواسع المدى في أمريكا مستمدًا أفكاره من ألمانيا، ودعا الحاخام **ماكس للينتال** إلى التفريق بين ما هو **زائل** وما هو **أزلي في** الدين، ورأى هؤلاء أن القانون الإلهي جسد زائل وروح أزلية، والجسد خادم للروح، ولابد من دفنه بعد إفلات الروح منه، والوصايا العشر فقط هي الروح، وما عداها جسد زائل.

وفي عام ١٨٧٥ أنشأ الحاخام اسحق وايز **الحركة الإصلاحية** وأنشأ كلية الاتحاد العبري لتخريج حاخامات بأمريكا، وقبل ذلك بست سنوات أنشأ ذلك الحاخام مجلس الربابنة، ودعا إلى **سباعية**: إنكار نظرية المسيح المنتظر، وإعادة تأويل فكرة

شعب الله المختار لتكون عالمية المعنى والتطبيق، وإنكار نظرية بعث الجسد، وإنكار الأمل بالعودة بالطقس الهاروني، والتوصية بإقامة الصلوات باللغات القومية، وتعديل قوانين الربانة المختصة بالزواج والطلاق.

وفي عام ١٨٨٥ أسس الإصلاحيون للانفصال التام عن بقية اليهود بتقرير **ثمانية مبادئ** نابعة من فلسفة حركة التنوير:

أول بنودها هو: الكتاب المقدس هو أعظم وثيقة خلقها الإنسان، فهو ليس وحيًا منزلاً من عند الله، وهو أعظم الوثائق المدينية، ولكنه ليس هو أوحدها، فوثائق الأديان الأخرى ليست مرفوضة تمامًا، بل هي من نفس نوعه، وإن كانت أدنى منه درجة.

و**ثانيها**: أن الكتاب المقدس وثيقة سجل فيها الشعب اليهودي رسالته ككاهن للإله الواحد.

و**ثالثها**: أنه لا صلاحية ضرورية لشيء في الكتاب المقدس سوى القانون الأخلاقي. وما عداه من تشريعات فهو مرفوض.

و**رابعها**: عدم إقامة أي وزن للتشريعات اليهودية الخاصة بالمأكل والملبس. و**خامسها**: تأويل نظرية المسيح المنتظر التقليدية على أنها الأمل الإنساني العالمي في تحقيق السلام والعدل لكل البشر.

و**سادسها**: أن الدين اليهودي تقدمي يستجيب لمقتضيات كل عصر.

و**سابعها**: القول بأزلية الروح وإنكار بعث الجسد والعذاب بعد الموت.

و**ثامنها**: الدعوة إلى تحقيق العدالة الاجتماعية التي ينادي بها العصر، عملاً بروح التشريع الموسوي لا بحرفه كأمر لازم على كل الإصلاحيين .

وانتظمت المجتمعات الكنيسة للملة الإصلاحية في اتحاد سمي: **اتحاد المجتمعات الكنسية العبرية** الأمريكية، وارتبط الحاخمون في (المؤتمر المركزي للحاخامين

اليهود)، ويحتفل الإصلاحيون بإقامة السبت ليلة الجمعة في اجتماع قصير، لكي لا يتقيدوا بعدم العمل يوم السبت. (ص٤٢-٦٣).

أما عن **الملة الأرثوذكسية**، فإنه من الملاحظ أن جل اليهود كانوا يقيمون في أوربا الشرقية وفي الدولة العثمانية، ومع موجة التحرير باتوا يرون أن نفوذهم مرتبط بالعلوم العلمانية وبالانخراط في صفوف المسيحيين، فضعفت بينهم علوم التلمود وقل استعمالهم للعبرية. أما في الشرق فلم يكن هناك تحرير، ولم تصب اليهود المساوئ التي انطوت عليها حركة التحرير في الغرب، وظل المجتمع اليهودي في شرق أوربا قويًا ومتماسكًا، بوصفه منبع كل حقوق اليهود وواجباتهم الروحية والاقتصادية والاجتماعية.

إلا أن الدراسات التلمودية في الشرق لم تهدف إلى النقد والتهذيب وتوسيع معارف الإنسان، بل إلى توسيع نطاق القانون، بحيث يصير التلمود مسيطرًا على كل شيء، ومن هنا نشأ في **أوربا الشرقية** تراث مغاير لتراث التنوير والعقلانية، ورأى اليهود الأرثوذكس أن التوراة منزلة من الله تعالى على موسى فوق طور سيناء، وأنها واجبة على اليهود في كل العصور، ولا يحق لأية سلطة إنسانية نقض ما بها من أوامر ونواهٍ أو تعديلها مهما كانت أحوالها.

وتجد ر الإشارة إلى أن مفهوم (**الأرثوذكسية**) هو نعت أطلقه الإصلاحيون على المحافظين عام ١٨٠٨، وهو تعبير خاطئ لأن هذا المفهوم في أصله **مسيحي** يدل على المقررات المتفق عليها رسميًا كتعريف للدين المسيحي. من هنا رأى المحافظون تسمية أنفسهم (**اليهودية المصدقة للتوراة**)، وهو وصف لا ينطبق عليهم لأنهم لا يصدقون التوراة وحدها بل التلمود أيضًا، وعلى أي حال كان اليهود الشرقيون أشد محافظة من غيرهم على التراث القديم.

وأول حاخام قدم **الموقف الأرثوذكسي** وشرحه ودافع عنه هو الحاخام **شمشون**

رفائيل في القرن التاسع عشر، ساعيًا إلى الجمع بين المحافظة على التراث اليهودي ولكن بمعان تتلاءم مع العصر الحديث، واعتبار التغيير البطيء سنة موجودة في التراث اليهودي نفسه، ومن هنا دحض المعارضة لإدخال العلوم الحديثة في برامج التعليم بالمدارس اليهودية بحجج من التراث اليهودي نفسه، وقال: إن مصدر كل الحقيقة هو الله في كل العلوم، ودعا أنصاره إلى أن يبنوا مدرسة لا كنيسًا، وكان عدوه الأكبر هو الحركة الإصلاحية.

وقال: إن دراسة التلمود نبيلة وطيبة إذا أقرنت **بمهنة دنيوية**، وجعل التعليم في مدرسته دينيًا وعلمانيًا، بهدف إقامة علاقة جديدة بين التوراة والعصر، والفرق بينه وبين الإصلاحيين في ذلك هو أنه جعل **التوراة** هي معيار ما هو معاصر، بينما اعتبر الإصلاحيون **ما هو معاصر** معيارًا للتوراة، ففهم الدين اليهودي في رأيه لا يتحقق إلا بموقف من داخله، ورأى أن للوجود غاية، تعمل كل المخلوقات في اتجاهها، فالإنسان يعطي ليأخذ، ويأخذ ليعطي. ولسلوك الإنسان **مقياسان**: خارجي هو مطابقته لقوانين التوراة، وداخلي وهو الأهم مطابقته لتحقيق إرادة الله، ففضيلة الإنسان وتقواه ثمرة لإرادته الحرة في استخدامه للملكات التي وهبها الله له، وإرادة الله لا تتبدل، ونشر هذه النظرة إلى الإنسان هو رسالة بني إسرائيل، التي يتعين لتحقيقها أن تظل منفصلة عن شعوب العالم أخلاقيًا وروحيًا، والدين اليهودي ليس دينًا عقديا بل هو دين عملي، فالعلم اليهودي هو علم الحياة بالذات.

ومعنى ما سبق أن **هرش** رفض الحركة الإصلاحية؛ لكونها تقوم على مبادئ تطبقها على غاية الإنسان، وحريته مستعارة من غير اليهود. أما الإصلاح الصحيح فهو إصلاح الذات حسب مبادئ الدين اليهودي الأزلية، فهو ضم التقدمية إلى الدين، وليس ضم الدين إلى التقدمية، فحد صلاحية التقدم هو عدم تعارضه مع الدين. (ص٦٤-٧٧).

وفي عام ١٨٧٣ أنشيء **معهد برلين** الذي تخرج منه **أول الحاخامين الأرثوذكس**، ولم يشرع يهود أمريكا في توحيد صفوفهم في العمل السياسي لصالح الشعب اليهودي خارج أميركا، إلا في منتصف القرن التاسع عشر، وسعى اليهود الأمريكيون إلى إنشاء هيئة اتحادية لإدارة أعمالهم الجماعية والسهر على مصالحهم المشتركة لكل اليهود سواء كانوا تقليديين أو إصلاحيين أو أرثوذكس، وتناسي ما بينهم من خلافات، ورعاية سلامة اليهود حيثما كانوا، ولكن اليهود الأمريكيين الأرثوذكس كانوا مقلدين ليست لهم فلسفة، مما أدى إلى ذوبانهم في المجتمع الأمريكي، وسيطر المهاجرون من أوربا الشرقية على الأرثوذكسية اليهودية في مطلع القرن العشرين.

وتقوم عقيدة تلك **الملة الأرثوذكسية** على أن الدين اليهودي ليس عقيدة كما هو الحال بالنسبة للمسيحية، والخلاص ليس بالإيمان بل **بالعمل**، فالدين اليهودي منهج حياة قبل أن يكون عقيدة، ومصدر التوراة هو الله، وهي الأسفار الخمسة الأولى، وأعطى الله لموسى عليه السلام إلى جانبها **توراة شفهية** هي مجموعة الترتيبات والقوانين التي دونت فيما بعد، وتناقلتها أجيال اليهود شفاهة، ولم يكن مسموحًا كتابتها، ولم يسمح الربابنة بتدوينها إلا لما تضعضعت أحوال إسرائيل السياسية خوفًا عليها من الضياع، وتمثل التوراة المكتوبة والتي دونت لاحقًا نظامًا معياريًا للدين والدنيا معًا، والتوراة في الاعتقاد الأرثوذكسي أزلية، ويجب أن تتغير الحياة وليس القانون الذي ينظمها.

والتعايش مع العصر الحديث ومع غير اليهود ممكن بشرط عدم تعارضه مع مبادئ التوراة، وأقوى ملة أرثوذكسية في العالم هي الموجودة بإسرائيل، وتستغل الهيئات اليهودية الأمريكية تحريم الدستور، سؤال أي مواطن عن دينه، في التقليل من عدد أعضائها للظهور بمظهر القلة المغلوبة على أمرها.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن **الدولة العثمانية** كانت تطبق **النظام الملي**، الذي تمثل وثيقة المدينة المنورة جوهره الأساسي، والذي يجعل حقوق الأفراد نابعة من عضويتهم في مللهم المختلفة، فهوية الفرد وحقوقه تنبع من عضويته في ملته، ولكل ملة نظام إداري معترف به من الحكومة لتسيير أمور الملة الفردية والجماعية، ولم يكن في الإمبراطورية العثمانية حركة إصلاحية يهودية مطلقًا، وظل هذا الوضع معمولاً به في ظل الانتداب الإنجليزي على فلسطين.

وتبنته الصهيونية نظرًا لمعارضة الحركة الإصلاحية لها، وحتى عام ١٩٤٨ كانت أغلبية يهود فلسطين من الأرثوذكس، ثم تغير الحال بهجرة يهود الشرق إلى إسرائيل، ولم تعترف إسرائيل في لحظة قيامها بغير **الحركة اليهودية الأرثوذكسية**.

ولكن هذا الاعتراف ليس منطلقه ديني بل مصلحي، فإسرائيل **دولة علمانية** لا يهمها غير مصلحة اليهود السياسية والعسكرية، ومعظم المهاجرين الأوربيين علمانيون. أما معظم المهاجرين الشرقيين فهم تقليديون. (ص٧٨-٨٦).

وأما عن نشأة **الملة المحافظة**، فإنه من الملاحظ وجود علاقة طردية بين تبني اليهود لأفكار التنوير وبين تحريرهم من الجيتو تدريجيًا في أوربا، ولكن اليهود لم يتفقوا في موقفهم من التحرر والتنوير، فبعضهم قبل الاستنارة، وبعضهم رفضها، ومن قبلوها آمنوا بحاجة الدين اليهودي إلى التغيير لمواكبة العصر، ولكنهم اختلفوا في كنه التغيير ومداه، وتخوف قطاع كبير من يهود أوربا الشرقية من مغبة التغيير، وآثروا الحفاظ على النظام اليهودي للحياة، وعلى اعتبار الدين اليهودي مقياسًا لصلاحية العلوم الجديدة.

ورأى فريق من اليهود تبني موقف وسط بين الإصلاحيين والأرثوذكس، لتحقيق ما سموه: **تنظيف الماضي وبعثه بروح جديدة**، ومن رواد هذا التوجه **زكريا فرانكل** الذي عاش في القرن التاسع عشر، الذي بحث عن كيفية للجمع بين

المحافظة على الدين اليهودي ومسايرة مستجدات العصر، ورأى أنه بعد الإيمان يضع اليهودي ثقته في العلم، والدين اليهودي هو التعبير عن روح الأمة اليهودية، وهو بمثابة إجماعها الشعبي العام، وكل ما يحقق هذا الإجماع يبقى ساري المفعول حتى لو كان مخترعًا، وكل ما لا يحقق ذلك الإجماع يجب إزالته مهما كانت أصالته.

وقال فرانكل أن مقولة تلقي موسى التوراة الشفهية، **خرافة** ابتدعها الربابنة ليضفوا مصداقية على ما يقره الإجماع الشعبي، وكان فرانكل يظن أنه سيقرب بذلك بين الإصلاحيين والأرثوذكس، فإذا به يولد حزبًا ثالثًا صار ملة يهودية، وركزت تلك الملة على التغيير النابع من أعماق الروح اليهودية، لا من خارجها، والتنقيب في التاريخ اليهودي عن حلول لكل ما يواجههم من مشكلات معاصرة، بحيث لا يفتح الباب لإعادة النظر في التراث، إلا في حال تعارضه الجذري مع مقتضيات العصر الحديث.

وفسر هؤلاء وحدة اليهود بكونها ليست الإجماع على تأويل واحد، بل التنوع الذي يسمح بالاختلاف في تفهم الدين، وطرح هؤلاء **شعار**: كلنا يهود، كنا ولازلنا ونريد أن نبقى يهودا، ومن هذا المدخل تشكل في انجلترا منذ القرن الثامن عشر **مجلس قومي يضم جميع فئات اليهود. (ص٨٧- ٩٩)**.

إلا أن مسعى المحافظين لجمع الكلمة اليهودية باء بالفشل، وتعين عليهم تشكيل ملة ثالثة، تقوم على **خمسة مبادئ عامة** رأوا وجوب عمل كل اليهود من أجلها: إقامة شعائر السبت وتنفيذ القوانين المأكلية وتقوية التربية اليهودية ومركزة التربية على اللغة العبرية والمساعدة على استيطان اليهود في فلسطين.

وفي إجابته على سؤال: هل الدين اليهودي مغلق إلى الأبد أم قابل للتطوير؟ قال الحاخام اسكندر كوهوت، أن الإجابة **بالنفي والإثبات معًا**، فالدين للإنسان، واجب الإنسان أن ينمو دائمًا، وهو بحاجة لتغيير نظمه الدينية حتى توافقه في

تطوره، إلا أن الدين هو كلمة الله التي لا تتغير، وعلى اليهود أن يتركوا أمر تفسير الدين لرجاله؛ لكفالة عدم تمييعه مع مواكبة العصر، فالدين عبادة وقانون ونظرية وعمل وجسم وروح.

وفي تعريفه لمفهوم (المحافظ) قال **سولمون شاختر**: إنها تعني مجموع الكنائس المختلفة عن الأرثوذكس في التطبيق والعمل دون أن تخالفهم كثيرًا في النظريات والمبادئ، فما يقدسه اليهود يقدسه الدين، فالتوراة ليست في السماء، بل على الأرض، ومعيار الدين هو **سنة اليهود الحالية**.

وتقوم عقيدة الملة المحافظة على جملة من المبادئ العملية، **أولها**: أن غايتها هي التوفيق بين النزعتين الإصلاحية والأرثوذكسية، ولابد من الوعظ بلغة يفهمها العابدون، وتهذيب الطقوس، وتربية النساء تربية دينية، والتقيد بالقوانين المأكلية حتى ينفذ الدين إلى الحياة العائلية، وتعليم النشء اللغة العبرية.

أما **المبادئ النظرية** فتشمل: الأمة اليهودية كشعب يعي ذاته كثالوث يتألف من الشعب الإسرائيلي والتوراة والإله، وهي مقومات متساوية تساوي في مجموعها وحدة عضوية هي الأمة الإسرائيلية، ففي مقابل إظهار الإصلاحيين الشعب على الإله والتوراة، وإظهار الأرثوذكس الإله والتوراة على الشعب، قال المحافظون **بالتساوي بينهم**، والتأكيد على العودة إلى صهيون، وعلى وجوب ربط تعديل القانون اليهودي بحاجات اليهود المعاصرة، مع تفعيل مبدأ الوحدة في التنوع.

وأنشأت الملة المحافظة ما يسمى (المجلس الرباني لأمريكا)، ومعظم أعضائها يعيشون بالولايات المتحدة، ولها أكبر مكتبة يهودية في العالم. (ص١٠٠-١٠٧)

رابعًا: الصهيونية بوصفها حركة الانتقال من القومية الدينية إلى الدين القومي: تحول الدين العبري في بابل إلى الدين اليهودي، ففي الدين العبري كان الإله إله شعبه المختار يدافع عنه ليستوطن فلسطين ويحافظ على جنسه وعنصره، ولكنه لا

يتدخل في حياة الشعوب الأخرى بعد الاستيطان الأول وقيام مملكة داود، أما بعد المنفى فقد أصبح ذلك الإله يتدخل لحماية شعبه، ولإذلال الشعوب الأخرى وإخضاعهم لشعبه المختار، ولم يعد هو إله شعبه، بل إله كل البشر أيضًا، من مدخل إخضاعهم لشعبه؛ وبذا تحرك الإله من القومية إلى العالمية، وأدى المنفى إلى اعتبار كل اليهود طبقة واحدة متساوية في القداسة، وإن قام فيها كهنة وقفوا حياتهم على دراسة التوراة وحفظها.

أما **التغير الثالث** الذي أدخله المنفى على الدين العبري فهو فكرة **المسيح المخلص** المتوج ملكًا على إسرائيل، وهي فكرة من يقود اليهود من منفاهم إلى دولتهم، وتطلع اليهود مع كل نكبة تحل بهم إلى المسيح المنتظر؛ وبذا التحم الدين اليهودي بالقومية على نحو يتعذر معه الفصل بين الدين والسياسة، وأصبح الدين **قومية دينية**.

بيد أن اليهود انقسموا على أنفسهم في تأويل **نظرية المسيح المخلص**، فالأسينيون اليهود اعتبروه رمزًا لتخليص البشرية كلها من هوة المادة والسلطة والجنس والشر، وتصوروا مملكته مملكة روحانية للبشرية جمعاء، ومع انتشار المسيحية كدين يفهم المملكة كنظام عالمي روحاني لا علاقة له بفلسطين غير كونها نقطة انطلاقه تاريخية، غالى اليهود في ربط المفهوم بأرض فلسطين، التي نظروا إلى هوائها وترابها على أنهما مقدسان، واعتبر اليهود أنفسهم حيثما وجدوا في إقامة مؤقتة بانتظار العودة إلى فلسطين.

وأحدث التحرير أثرًا بالغا في نفوس اليهود، حيث تعارضت **القومية اليهودية** مع **القوميات الأوربية**، ولكن معظم اليهود في غرب أوربا تأثروا بالتحرير ورأوا أن دينهم لا يمنعهم من الولاء للقوميات والدول الأوربية، فلقد اعتبروا الدين شأنًا شخصيًا، ورأوا أن المهم ليس الكيان اليهودي المستقل، بل القبول على قدم المساواة مع بقية أبناء المجتمعات التي يعيشون فيها، ورأى هؤلاء أن دينهم يأمرهم أن

يكونوا مجرد جمعية دينية للتعبد الشخصي، ويسمح لهما بعضوية الجمعيات السياسية والقومية في دولهم.

وقال داود ماركس عام ١٨٤٥ أن اليهود يتطلعون إلى العودة إلى فلسطين، لكن بعد أن يتغير العالم، ولم يعد اليهود ينظرون إلى تشتتهم على أنه عقوبة إلهية حتى يقبل الله توبتهم، وإنما على أنه خير ليحققوا رسالتهم في كل الأمم، وهي نشر التعاليم التوحيدية والأخلاقية في العالم، وأولوا مفهوم عودة المسيح بحيث صار روحانيًا لا سياسيًا، فرسالة المسيح لن تقف عند حد تخليص إسرائيل وجعلها تحكم كل البشر، وإنما هي تخليص البشر كلهم وتوحيدهم في ملك واحد قائم على عبادة الإله الحق، وعلى اليهود الاشتراك إلى أقصى حد في خدمة الدول التي يوجدون بها، وسيستمر المنفى إلى يوم القيامة.

وهكذا ضحى اليهود الإصلاحيين والأرثوذكس بفكرة القومية الدينية، في سبيل التحرر والانصهار في القوميات الأوربية، وتحقيق تقبل تلك القوميات لهم، إلا أن العقل اليهودي لم يعتبر ذلك هو الحل الوحيد لمشكلة اليهود، فظهرت **الصهيونية السياسية** التي ترى الحل في دولة مستقلة لليهود، فيكون لهم الدين والقومية والحرية والاستقلال مجتمعين، وجاءت هذه الحركة كرد فعل للتاريخ الأوربي، فسرعان ما سارت حركة التنوير الأوربية في اتجاه لاعقلاني وتحولت إلى تسلط فكري جديد.

واعتبارا من مؤتمر فينا عام ١٨١٥ حدث تحول سياسي أدى إلى اضطهاد اليهود مجددًا وإلى ظهور حركات قومية متطرفة، ومن رحم ذلك ولدت فكرة التحضير للخلاص بالاستيطان اليهودي في فلسطين، ودعا **زيفي هرش** كاليشرعام ١٨٦٢، الحكومات الغربية إلى المساعدة في إعداد المسرح لتحقيق ما سماه: تلك المعجزة الإلهية، بالتخطيط وتنظيم الهجرة إلى فلسطين.

وقصارى القول: إن تجدد الاضطهاد لليهود كان وراء نشأة الصهيونية، والعزوف عن فكرة الانصهار في القوميات الأوربية وفي تيارات المعاصرة، ولم يسترح الأوربيون لدخول اليهود المعترك الاجتماعي والسياسي والاقتصادي كحزب واحد له قوميته المختلفة ووعيه الذي يفوق أي فئة أخرى، ولتحقيقهم ثراءً فاحشًا. من هنا ظهرت **النزعة اللاسامية**.

وبعد الثورة الفرنسية، خاب أمل الأوربيين في تحقيق الجنة على الأرض على أسس التنوير، فانسحبوا من العالمية إلى القومية الضيقة، ومن الديمقراطية إلى الديكتاتورية، ومن رؤى المستقبل إلى تمجيد الماضي **وعبادة الدولة**، وفي هذا السياق ألف ثيودور هرتزل كتابه **(الدولة اليهودية)** الذي دعا فيه إلى دولة علمانية لا علاقة لها بالدين اليهودي أو بفكرة العودة المعجزية، فاليهود صاروا بعد خروجهم من الجيتو قوة منافسة خطرة على الطبقة الوسطى الأوربية، وتفجرت عداوة المسيحيين لهم مجددًا، وقال هرتزل (**إننا أمة واحدة خلقها أعداؤنا بعدائهم لنا**)(ص١٠٨-١٢١).

وقال ماكس نورداو منكرًا فكرة الأرثوذكس عن العودة بشكل معجز على يد مسيح منتظر، إن الصهيونية نتيجة لعاملين لا دخل لليهود فيهما: **القومية واللاسامية** التي طال شرها كل اليهود حتى في أمريكا وإن بدرجة أقل منها في أوربا.

وبعد نجاح الصهاينة في إقامة دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ بدأوا يفكرون في حقيقة أنهم لم يحلوا مشكلتهم على نحو جذري في ضوء العداء العربي لوجودها، وعدم قدرتها على استيعاب كل يهود العالم، وعدم القبول بانصهار من ليس بها من اليهود في مجتمعاتهم، وهنا تظهر **عبقرية الحل الذي قدمته وثيقة المدينة المنورة**، فهو يحقق نفي الاضطهاد الفردي والجماعي والذوبان عن اليهود، ونفي اعتداء العرب على اليهود. فالإسلام هو النظام الوحيد الذي يحقق لليهود ما يبغون: **الحرية والبقاء في سلام، والكيان الجماعي الذي تتطلبه قوميتهم الدينية**. (ص١٢٢- ١٣٢).

المبحث الثاني

أصول الصهيونية في الدين اليهودي[1]

في تقديمه العميق، على صغر حجمه، لهذه الدراسة، بين **كامل الشريف** وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الأردنية السابق، جوهر قيمتها المعرفية، كونها تنطلق من وعي عميق بطبيعة الصهيونية، وبروافد استمدادها المعرفي التلفيقي من الدين اليهودي بما ناله من تشوه وتحريف، وما غررت به العالم المسيحي بالخديعة والضغط، ومن تناسجها مع الكيد الاستعماري العالمي، الذي يجعل من إسرائيل خطرًا وجوديًا على أمتنا يفوق الخطر التتري والصليبي في ضراوته، وفي أساليبه، وفي سعة نطاق استهدافه ليس للأرض والنفس وحسب، بل للدين في المقام الأول، مما يجعل مقولة التطبيع وهمًا، ودليل سذاجة، فالدراسة تقدم طرحًا تأسيسيًا يتعين نشر الوعي به بين شباب الأمة، دفع الفاروقي حياته ثمنًا له. (ص٣-٦).

وتدور محاور هذه الدراسة حول: **التعريف** بكل من الصهيونية والدين اليهودي، و**بيان** موضع الصهيونية في أوائل العصر البطريكي، **وما إذا كان** ذلك العصر قد عرف نزعة مغايرة لها، **وبيان حقائق** عصر الخروج والكيفية التي تمثلتها الصهيونية بها، و**الكيفية** التي نشأت بها المملكة الداودية وتأثيرها على الدين اليهودي، و**الكيفية** التي تطور بها الدين اليهودي قبل المنفى، و**الحصيلة** الدينية لعصر المنفى، وذلك على **التفصيل التالي**:

١- **في التعريف بالصهيونية والدين اليهودي**: لا تتعلق هذه الدراسة بالصهيونية السياسية المعنية بإقامة دولة لليهود وتهجيرهم إليها، مواصلة بذلك مشروعًا ابتدأه تيودور هرتزل، وإنما تعنى بالصهيونية كحركة دينية فكرية تدور حول رسالة عالمية

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **أصول الصهيونية في الدين اليهودي**، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨. وتقع هذه الدراسة في مئة صفحة.

لليهود انطلاقًا من صهيون، والتمكين لقيام اليهود بها وقهر أعدائهم، وتلك الصهيونية أقدم من الدين اليهودي نفسه، الذي هو مسمى جغرافي، مقتصر من حيث محتواه على الأسفار الخمسة: التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية، التي يعتبروها المسيحيون هي النص المقدس وما عداها مجرد شروح له.

والصهيونية في الدين اليهودي تعني مضمونها في تلك الأسفار الخمسة، ولكن جوهرها أقدم من ذلك، فلقد عرف اليهود قبل المنفى إلى بابل ما يسمى: **الدين العبري**، الذي هو أقدم من الدين اليهودي بمعناه الملي الجغرافي، ويراد بالدين العبري ما كان اليهود يدينون به قبل إسقاط البابليين لدولتهم، وكتاب هذا الدين مجموعة الأحكام التي تنزلت على موسى بطور سيناء، والتي لحقها هي الأخرى نوع من التحريف، **والصهيونية** بهذا المعنى هي مضمونها في التوراة المزعوم بتنزلها على موسى عليه السلام.

ومرة أخرى ليس هذا هو جذرها، فجذرها الأول هو في موقف اليهود من الروح الإبراهيمية، وتلك الروح موجودة في دين العبريين حتى قبل دخولهم مصر، والصهيونية دينًا وفكرًا هي لب تلك الروح اليهودية، وهي التي حافظت على عبريتهم ومنعتهم من الانصهار في جسم الأمة المصرية، وهي سر اضطهادهم وهروبهم من مصر.

ومن هنا يجب التنقيب عن أصول الصهيونية في العصر البطريكي، فيما وصلنا منه من نصوص فيما بين عامي ٢٠٠٠ و١٢٨٠ قبل الميلاد، وبهذا المفتاح سيتضح لنا أن التوراة التي بين أيدينا فيها **أصل صحيح** اختلط **بأربعة روافد مغايرة** له عبر التاريخ حتى القرن السابع قبل الميلاد، و كشفت دراسات غربية انطلقت من بحث فرضية تحريفها، كما بينه القرآن الكريم، تلك الروافد، وأثبتت تلك الدراسات تلاعب اليهود بكتابهم المقدس، ومن هنا نشأت علوم نقد التوراة في الغرب، وللأسف لم

تواكبها دراسات مماثلة للتاريخ القديم بواسطة باحثين مسلمين، رغم أن خيطها استمد من **مبدأ قرآني** أكد على ذلك، والأزمنة المتفق عليها لتلك الخيوط التي دخلت في التوراة ببطء وخلال فترات طويلة، تمتد من القرن العاشر حتى الخامس قبل الميلاد، متأثرة بالثقافات والدينات الأخرى السائدة في الشرق العربي آنذاك. (ص٧-١٤).

٢- **معالم الصهيونية في العصر البطريكي**: يتحدث **سفر التكوين** عن قصص الخلق وآدم وحواء وقابيل وهابيل ونوح والطوفان وانقسام الأمم باختلاف اللغات، ولا جديد في هذه القصص الخمس فهي موجودة بحذافيرها في آثار سومر وبابل من الألف الرابع قيل الميلاد، فهي تراث روحي لكل شعوب الشرق العربي.

ورغم المعاني القيمية لكل تلك القصص الخمسة، فإننا سنركز هنا على قصة **قابيل وهابيل**، المتعلقة بالعلاقة بين الرعاة والفلاحين، فهابيل - فيما تقوله التوراة - كان راعيًا للغنم، وقابيل كان مزارعًا، **والأخوة** هنا ليست بالمعنى الحرفي، بل بالمعنى التسلسلي الجماعي، فالرعاة والفلاحين مهاجرون نزحوا من البادية، ولا خلاف بينهما غير أن الراعي جاء إلى ديار استقر فيها الفلاح، وتحدد الرواية السومرية العلاقة بينهما، أن الراعي خطب فلاحة، فأبت، فأخذ يتحدث عن مناقبه البدوية حتى أغراها بالموافقة.

وقرر الراعي مصارعة الفلاح، فرفض الأخير، وعرض عليه رعي ماشيته في أراضيه ومصادقته، وبارك زواجه، وأغدق الهدايا على العروسين، وهذا الطرح أصدق تاريخيًا من الطرح الذي تقدمه التوراة المحرفة، بفعل الحقد الكبير في عصر المنفى، ومعنى هذا، أن الدخول كان بطيئًا ومسالمًا بالهجرة المحدودة والتسلل المسالم، وكانت وسيلة الدخول الأولى هي المصاهرة، وليس سفك الدماء.

وتشير **قصة بابل** إلى وحدة الأمة السامية أو العربية في الأصل، ثم تفرقها بتعدد

لهجاتها، وخلاصة ذلك، أنه لم يكن للصهيونية، بمعنى ادعاء الخصوصية والتفرد، أثر في أوائل القرن البطريكي، فالله فضل هابيل على قابيل، لكن هابيل صار أبًا للجميع وليس لشعب واحد، وتفضيل الله نوحًا بعده يعدم مفعولية التفضيل الأول لهابيل، فالطوفان لم يبق غير نوح ومن آمن معه، وهو تفضيل قائم على أخلاقية نوح، وفساد من أغرقهم الله بالطوفان.

والمتأمل في الإصحاحات **الإحدى عشرة الأولى** من سفر التكوين يرى أنها تتمشى مع الرواية السومرية سالفة البيان، إلا أنه سيلاحظ حدوث تطور غريب في الإصحاح الثاني عشر، حيث نقرأ الأمر الرباني لإبراهيم بترك العشيرة والأرض والهجرة، ووعده له بأن يجعل منه أمة عظيمة، وبأن تتبارك فيه كل قبائل الأرض، دون أي تعليل لهذا الأمر ولذلك العهد، وبعدم ذكر أية علة له، فإن اليهود اعتبروه هو العلة الأولى للتفضيل الذي يمكن اتخاذه أساسًا للتفرد عن سائر البشر.

وعليه بنى اليهود نظريتهم المدعية أنهم شعب الله المختار، فالاختيار لم يكن أخلاقيًا وليس له علة، بل هو لسر لا يعلمه إلا الله، وينتقل منه إلى نسله، وهو عهد أبدي، وليس عقدًا، وهو بالتالي ملزم لله وحده، وسموا أنفسهم انطلاقًا من تلك الدعوى (شعب الميثاق).

وهذا الإدعاء غير خُلِقي ومناف للعقل السليم، وحاول بعض اليهود تبرير هذا العهد بالقول باختلاق دعوى رسالة اليهود الأخلاقية بكونهم أمة التوراة التي هي القانون الأخلاقي المطلق، والمجسدين لنموذجه في الواقع، غير أن تلك الدعوى يدحضها تأكيد التوراة مرارًا وتكرارًا لنظرية العهد المقطوع، لكونها تضع على عاهل اليهودي واجب الالتزام بالقانون الأخلاقي العام، مما يعني ربط العهد بالالتزام بمقتضاه وجودًا وعدمًا، وهم لا يقولون بذلك بل **يعتبرونه أزليًا غير قابل للنقض**، والتوراة تؤكد مرارًا أن اختيار الله اليهود ليس بسبب أخلاقياتهم، بل هو اختيار

بالرغم من عدم أخلاقياتهم، وهم يرون أن يعقوب تعارك مع الإله طول الليل، فبدل الله اسمه من (يعقوب) التي تعني (**المحتال**)، إلى (إسرائيل) التي تعني (**المنتصر**).

أما **النوع الثاني** من التبرير اليهودي، فهو يؤسس اختيار الله لإبراهيم وذريته من بعده إلى كونهم موحدين، إلا أن النص الوحيد الذي وصلنا مؤكدًا على أن إبراهيم كان موحدًا هو القرآن الكريم، وكشفت دراسات حديثة أن كل ما قاله اليهود عن توحيد إبراهيم منقول عن القرآن بعد تنزله بقرون.

فإذا انتقلنا إلى التبرير المسيحي لاختيار الله إبراهيم وذريته، فسنجد قولهم: إن الله أراد منه أن تكون سلالة ينحدر منها السيد المسيح، ولكن ما علاقة التخليص بالسلالة؟ وهل التفضيل السلالي يقتضي تفضيل **سلالة لا أخلاقية** على سائر البشر؟ أم أن المنطق هو أن أخلاقية السلالة هي التي تؤهلها لاختيارها وعاء للرسول أو للرسالة؟.

ولتهافت ذلك التبرير يقول مسيحيون آخرون: إن الاختيار هو فعل إلهي في الزمان والمكان ينتهي بمجيء المخلص، وصلبه تكفيرًا عن خطايا البشر، **فهل لتخليص لا يقوم فيه الإنسان بدور عاقل واع حر، معنى؟**.

وقال آخرون: إن عهد الله لإبراهيم شبيه بالعهود التي كان الملوك يعقدونها لمن يقعون تحت حمايتهم، متضمنًا واجبات مقطوعة في اتجاه واحد، لا يقابلها المعاهد معه بارتباط مماثل، وجوهر هذا العهد - في رأي هؤلاء - هو **الوصايا العشر**، بيد أن المتأمل في هذا التبرير يرى أن فحوى الوصايا العشر هو عقد له **اتجهان**: واجب على المعاهد وواجب على المعاهد معه، ونذكر مرة أخرى بأن التوراة تنفي كون العهد ذي اتجاهين أو أنه مشروط.

من هنا قال بعضهم: إن الوصايا العشر لاحقة على العهد ومترتبة عليه، ومثل ذلك غلوًا جديدًا عند اليهود والمسيحيين، فحواه الزعم بأن الأخلاقية لا يدعى

إليها الناس جميعًا، ولا يتحمل واجباتها غيرهم، فالقول بعدم وجود علة للاختيار الإبراهيمي يجعله أساسًا صالحا لبناء العنصرية، فالعنصرية تقول: (**أنا أفضل منك ... لأنني أنا**). فاليهود يعتقدون أن عبادة إلههم غير ملزمة لغيرهم.

وتشير التوراة في سفر التكوين، إلى أثر آخر لوجود الصهيونية في العصر البطريكي، يتعلق **بهجرة يعقوب وقبيلته**، إلى شكيم، في القرن ١٨ أو ١٩ قبل الميلاد، وتغريرهم بأهلها، بأن عرضوا عليهم أن يختتنوا كي يصبحوا معهم شعبًا واحدًا، ففعلوا، فهجموا عليهم وهم متوجعين، فقتلوا سائر رجالهم، وسبوا ونهبوا كل ثرواتهم، ومع أن الاختتان لم يكن أمرًا قاصرًا على اليهود، فإنهم اعتبروه علامة لازمة للعهد مع إبراهيم، وأضافوا لمعناه المادي معنى عنصريًا. (ص ١٥-٣٠).

٣- **معالم النزعة اللاعنصرية في العصر البطريكي**: خلاصة ما تقوله التوراة عن العصر البطريكي هو: **العنصرية**، متجسدة فيما سمته: الميعاد والختان، وكانت تلك العنصرية هي سبب عدم انصهار العبريين في الشام ونزوحهم إلى مصر، فهم كانوا يواجهون دائمًا أمر الاندماج مع مضيفيهم، فيأبون، فينفر منهم، فيضطروا إلى الرحيل.

إلا أن مضيفي العبريين في فلسطين كانوا مهاجرين من نفس المكان قبلهم بجيل أو جيلين، فاندمجوا فيهم، باستثناء قسم واحد تابع السير إلى مصر لعدم قابليته للاندماج، فمن هاجروا إلى مصر **كان أغلبهم من العنصريين**، الذين لم يندمجوا في المحيط المصري رغم إكرام المصريين لهم، في حين كانت أغلبية من استقروا في فلسطين **حنفاء متآخين** مع الناس، ورغم ما حققه المهاجرون إلى مصر من نفوذ وجاه، فإن نزعتهم العنصرية أدت إلى اضطهادهم وطردهم، ومع ذلك كان من بين أولئك اليهود حنفاء أثروا في الدين الفرعوني القديم، وفي الروح المصرية، وكان لهم أثرهم في ثورة **أخناتون** القريبة من التوحيد، فتلك العناصر قدمت دينًا جديدًا مفتوحًا لدخول غير العبريين فيه، وكانت تلك الحنيفية العبرية غير عنصرية ومغايرة للديانة المصرية القديمة.

وكانت **الحنيفية اللاعنصرية** هي سمة من خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر، الذين اندمجوا مع قبائل سيناء ومدين وشمال الجزيرة الغربي، وتآلفت منهم محالفة شاملة اختطت لنفسها الزحف في اتجاه فلسطين، بيد أنه من المغالاة القول بأن كل من خرجوا مع موسى كانوا حنفاء، بل كان فيهم **عنصريون**، والتوراة تقدم هذا التاريخ من حيث رايته العنصرية. أما القرآن وهو الحق فيرويه برؤية الحنيفية الأخلاقية العقلية العالمية (ص٣١-٣٥).

٤- **حقائق عصر الخروج والكيفية التي تمثلتها الصهيونية بها**: سلف القول، بأن العبريين الذين خرجوا من مصر حوالي عام ١٢٨٠ قبل الميلاد، ضموا عنصريين وحنفاء، فكيف **نفسر خروج الحنفاء**؟، تفسير الخروج بالعنصرية المؤدية للصراع أمر منطقي. أما خروج الحنفاء المسلمين دعاة الأخوة العالمية الأخلاقية، فكان حلاً وسطًا في مواجهة اصطدامهم بالفرعونية، فرمسيس الثاني أراد أن يرجعهم لكون العنصريين مهاجرين معهم، وهو لا يرى منحهم تلك الفرصة.

فلقد تقدم الحنفاء بمشروعهم السماح لهم بالدعوة لوحدة العالم والبشر، في مصر، فلم يسمح لهم، ففضلوا النزوح شرقًا، للحاق بمن يشاطرونهم تلك العقيدة، والتي كانوا على صلة بهم بدليل توجه موسى إلى مدين. أما العنصريون **فأخرجتهم عنصريتهم**، ورغبتهم في اغتصاب أرض غيرهم، فحجة التوراة هي أن يهوه أخرجهم ليدخلهم فلسطين.

ولم يتورعوا عن السرقة من المصريين لدى الخروج، بل تزعم التوراة أن ذهاب موسى إلى مدين كان لترتيب هجرة اليهود من مصر، وهي تصور إلهم على أنه افتقد شعبه، فأمره بأن يسلب ما يستطيعه من مال المصريين، ليدخله أرض الغير ويملكها له.

وامتزج من هاجروا من مصر مع قبائل أخرى مشكلين ما عرفته التوراة **بالحلف**

القبلي، وتناسجت عقيدتهم مع العقائد التي كانت سائدة في المهجر الجديد، وكانت لهم الزعامة، وتبرموا من الخروج من مصر بغناها وخصوبتها إلى الصحراء، وتطلعوا إلى وطن جديد يعيد لهم الرخاء المصري المفقود، ولم يكن هناك سبيل لعودتهم إلى مصر متلبسين بجرم السلب والنهب، واستجابت القبائل للحماس العبري المتدفق، بحثًا عن مستقر لها.

وسعوا إلى تحقيق هذا الهدف **بالقوة، وبعنصرية طاغية**، تأبى الإخلاص لمن هادنوهم، وسعوا إلى التحالف معهم، باختيارهم دون حرب، ولا صحة بالمطلق لمقولة أنهم دخلوا فلسطين بالقوة، وأتوا على جميع من فيها من رجال وحيوانات وشجر في فترة وجيزة من حياة زعيم واحد هو يشوع، لكن هذه الافتراءات تدل على العقلية العنصرية اللاحقة، وتمثلها لأحداث الماضي، فتلك الصورة لا تعبر عن الحقيقة التاريخية، بل عن ما تصبو الروح الصهيونية أن يكون عليه التاريخ. (ص٣٦-٤٤).

٥- **الكيفية التي نشأت بها المملكة الداودية وأثرها على الدين اليهودي**: تبين من المعالجة السابقة أن الحلف القبلي أسفر عن دمج التراث الديني لجميع القبائل المتحالفة، ودخولها فلسطين، ودخول أغلب قبائلها فيه باختيارهم، وإدماج التراث الكنعاني بالتراث الحلفي، واقتبس العبريون كثيرًا من عادات سكان فلسطين الدينية والسياسية والاجتماعية وأعيادهم، إلا أن اليد العليا كانت لليهود المهاجرين من مصر، حيث صبوا ما اقتبسوه برموز تتعلق بتاريخهم واختباراتهم، ولم تحرر تلك الرموز إلا بعد حقبة طويلة على يد عزير شيخ العنصرية، والتعصب الأعمى.

وفي القرن الأول لدخول العبريين فلسطين ظهر فتى اسمه **داود**، الذي تقول التوراة أنه تظاهر بالتعاون مع أعداء اليهود من الفلسطينيين، حتى تعرف على مواقعهم، من أجل الانقضاض عليها، وما إن مات شاؤول ملك اليهود حتى ولاه اليهود ملكًا عليهم، فسعى للم شمل القبائل وتكوين مملكة كبيرة بالخديعة والدهاء والمكر والحرب معًا، وفي عهده تكونت معظم مبادئ الدين اليهودي ومفاهيمه.

ودخل داود القدس عام ٩٩٠ قبل الميلاد، التي كانت منطقة محايدة، سلمًا مؤكدًا أنه سيحافظ على حيادها ويبقي سكانها اليبوسيين فيها وعلى دينهم، ثم جاءت فكرته المتعلقة بربط الدولة بالدين، عن طريق التابوت الذي تحفظ فيه التوراة ووثيقة الحلف القبلي، والذي كان الفلسطينيون قد سلبوه، ثم سلموه له تطيرًا من شره، واسترضى بذلك الكهنة، وحولهم من أعداء له إلى رجال دولة رسميين، مدعين أن دولته هي وريثة الحلف القبلي الوحيدة، والوريث الوحيد لعهد يهوه إلى إبراهيم، ولم تعد العلاقة علاقة بين **الفرد اليهودي وربه**، بل علاقته كمواطن **بدولته وولاءه لها**.

ونسج الكهنة والدولة اليهودية أسطورة اختيار الإله داود وتعيينه ملكًا على كل أرض فلسطين، كوعاء للعهد الإبراهيمي وتجسيد له، واختار له القدس ليستقر فيها الإله ويعبد والعهد الدوادي والمملكة الداودية أزليان بصرف النظر عن سلوك اليهود، وداود هو ابن الله المصطفى، وعلى كل البشر الخضوع لسلطان مملكته، وهكذا تؤله التوراة المحرفة على هذا النحو داود ومملكته وذريته، فبينما أله الكنعانيون الطبيعة، أله اليهود مملكة داود، جاعلين منها عمل الإله بالذات وحرفيًا، وأصبح التعبد نفسه ليس إلا إعلان هذا الولاء للقدس وتمجيد المملكة الداودية. (ص٤٥-٥٤).

٦- **الكيفية التي تطور بها الدين اليهودي في عصر ما قبل المنفى**: لم تعش تلك الدولة الداودية التي تحكمت في شعور اليهود الديني والسياسي، غير ٧٨ سنة، فلقد انقسمت بعد عهد سليمان إلى دولتين يهودا وإسرائيل، وتخاصمت الدولتان، وتفككت أوصالهما، وبدأت التحالفات في التفكك، وأزال الأشوريون إسرائيل من الوجود سياسيًا ودينيًا واجتماعيًا، عام ٧٢٢ قبل الميلاد، ولعب الانقسام بين العنصرية والحنيفية دورًا مهمًا في هذا المصير. أما المملكة الثانية (يهودا) فظلت بعض

الوقت لأن الأشوريين انشغلوا بمصر، وقامت الدولة البابلية الثانية، فقضت على أشور وعلى يهودا عام ٥٩٧ قبل الميلاد، كان الأسر البابلي.

وخلاصة القول، أن تاريخ فلسطين بعد سليمان، هو تاريخ تدهور انتهى بالزوال، وأخذ العقل اليهودي يصور العهد الداودي والسليماني كمثال لما يجب أن يكون عليه التاريخ، وتطلع اليهود إلى بطل يعيد لهم تلك المملكة بعمل خارج عنهم، وبما أن مملكة داود في تصورهم هي عمل الإله، فهو سينشؤها بشكل معجز، والتطلع إليها عبادة؛ وبذا كان شعورهم تجاه تلك الدولة **دينيًا لا سياسيًا**، فهم لم يتطلعوا إلى عصر ذهبي، بل رأوا الدولة على أن الإله هو الذي اختار وانتصر واشتهى وسكن في القدس، والتطلع إلى إعادة كل هذا واجب ديني.

وقراءة ذلك التاريخ أمر يتدين اليهودي به، ويتحدث الأدب الذي يصور ذلك في سفر أشعيا عن أن العدو يدك القدس، لكن بقية يهودية صالحة تبقى، يرسل إليها يهوه مخلصًا يقيم مجد داود كله بمعجزة.

ومعنى هذا، أن العقل اليهودي يتصور أن معصية اليهود بالتحول عن يهوه والمملكة الداودية، تستوجب عقاب يهوه، لكنه لن ينسى شعبه، بل سيبعث له مخلصًا يعيد له مجده، وأحداث التاريخ بهذا التصور اليهودي غيبية، سببها هو عدم إخلاصه في عنصريته، وحل العقل اليهودي عقدة الجمع بين استحقاق العقوبة والخلاص، بنظرية البقية الصالحة التي تظل مخلصة لدينها، والهدف البعيد لهذه النظرية هو المحافظة على عنصرية الشعب اليهودي، فطالما أن هناك بقية صالحة، فلن يكون الهلاك الكلي ضروريًا، فتلك النظرية تهدي الخلاص لمن تريد العنصرية اليهودية لهم الخلاص، وتدفع بالهلاك لمن تريده لهم.

والميزة الثانية لهذه النظرية أنها تمكن اليهودي من الاحتيال الأخلاقي، للإفلات من قبضة الأخلاق، ويحصرون الأخلاق في رفض الاندماج في الأمم الأخرى ولا

يعود للقدس غير البقية الصالحة على يد بطل بفعل إلهي معجز، ومن هذا الجذر اليهودي ولدت فكرة المخلص لدى المسيحيين، وعلى العكس من ذلك يبين الإسلام أن الله حمل المؤمنين الأمانة، وأنهم إن لم يقوموا بها جرت عليهم جميعًا سنة الاستبدال بقوم غيرهم ليسوا مماثلين لهم. (ص٥٥-٦٩).

٧- **الحصيلة الدينية لعصر المنفى ٥٨٧-٥٣٨ قبل الميلاد**: قامت بابل الثانية قيامًا سريعًا، وفتح **نبوخذ نصر** القدس وسبى أكثر أهلها، كما احتل جزءًا كبيرًا من مصر فيما بين عامي ٥٦٩ و٥٢٥ قبل الميلاد، وبذات السرعة تولى كورش الحكم في فارس، وهاجم بابل واحتلها عام ٥٣٩ قبل الميلاد، واتصل بأشعيا الثاني الذي كان جاسوسًا له في بابل، وأصدر أمره بالسماح ليهود المنفيين بالعودة إلى فلسطين.

وروج أشعيا أن كورش فعل ذلك تحقيقًا لعهد يهوه لإبراهيم وداود، والحقيقة أنه فعل ذلك لأسباب سياسية، فكل ما أراده هو المصادرة على هجوم مضاد له من مصر بإعادة اليهود المتعصبين إلى فلسطين، لعلمه أنهم بعنصريتهم سيقاوموا مصر ولن يتعاونوا مع جيشها، ودليل ذلك، أنه لما فشل اليهود العائدون في إقامة دولة، وتمكن الفرس من هزيمة مصر عام ٥٢٥ قبل الميلاد، لم يعد الفرس يذكرون القدس مطلقًا.

وعصر المنفى قصير جدًا ولا يستحق أن يسمى عصرًا، فهو لم يدم غير ٤٩ سنة، لكنه عصر بكل معنى الكلمة من حيث تأثيره على الدين اليهودي، فالدين اليهودي كدين يختص به اليهود نشأ في المنفى، على **سبعة** مواد كلها قديمة: **اختار** الله العنصر العبري باختيار إبراهيم ليكون له شعبًا، و**أعطاه** الله عهده الأزلي، و**أخرج** العنصر العبري تنفيذًا له من مصر، وانقذه من فرعون وأهلك أهل فلسطين وملكه إياها.

واختار الله داود لتحقيق الميثاق بإنشاء دولة إلهية لا زوال لها، **ولما انحرف** العنصر العبري عن الطريق العبري، أفلت منه الملك، وعلى العنصر العبري أن يتطلع بكل عقله وقلبه لاستعادة هذا الملك، واستعادة الملك حتمية؛ لأن العنصر العبري لم

ينحرف كله، بل بقيت فيه بقية صالحة.

ووظف اليهود المنفيون بريادة أشعيا عنصريتهم وحقدهم على المنفى، بإضافة **مادة ثامنة**، تحولوا بها من التعبئة القولية، إلى التخطيط لفعل العودة بالتعاون مع كورش وخيانة بابل، بتحويل أمل العودة واسترجاع الملك إلى إرادة فعالة مخططة وعمل إيجابي، وما الصهيونية إلا تلك المواد الثمانية، سبعة منها عقائدية، ومادة واحدة هي المادة العملية التي تستهدف تحويل العقل والقلب إلى حقيقة تاريخية واقعة.

ووظف أشعيا رمز جبل صهيون، وأخذ يذكر اليهود بابتلاء المنفى، جنبًا إلى جنب مع التبشير بالخلاص بالقوة، وترويج أن كورش اختاره الله ليخلصهم، وظن أن كورش سيدخل في اليهودية، ولم يعتبر قيام فارس مجرد قيام إمبراطورية جديدة، بل اعتبره قيام الدولة الداودية نفسها، وذهب أشعيا إلى وصف كورش بأنه المسيح المنتظر، وأن الله ذاته هو الذي يعمل على عودة المنفيين اليهود، وبناء القدس، وإسجاد الملوك والشعوب أمام إسرائيل وربها، وإخضاعهم لقانونها. (ص٧٠-٧٦).

٨- **الكيفية التي تطور بها الدين اليهودي بعد العودة**: كان المنفيون إلى بابل هم قادة اليهود في كل المجالات، ومن الطبيعي أن يكونوا هم أكثر اليهود عنصرية، وأن تتفجر الصهيونية بينهم في المنفى، ورغم ذلك لم يستجب لرغبة كورش في العودة إلا قلة منهم؛ لانخراط أكثرهم في التجارة والصناعة ونجاحهم فيها، وواجه أشعيا نفس المشكلة التي تواجه الصهيونية في ترغيب اليهود في الهجرة إلى فلسطين، فكان عدد العائدين متواضعًا للغاية، ولم يتحقق أمل أشعيا في تحول كورش إلى اليهودية وصيرورته مسيحًا ليهوه، وإعادة دولة داود.

وساد نزاع بين من بقوا ومن عادوا، إذ تصور العائدون أن من بقوا كانوا مدنسين لعدم مشاركتهم لهم في العنصرية، وأن تمسك اليهود الذين لم ينفوا بأراضيهم معصية تستوجب قتلهم، لتخلص الأرض للعائدين الذين اعتبروا أنفسهم البقية

الصالحة، وموضع رعاية إله إسرائيل وعهده دون سواهم، وعامل العائدون من بقوا وكأنهم ليسوا يهودًا.

وأحس العائدون بخيبة أمل في كل ما مناهم به أشعيا، ونشأت نتيجة لذلك **حركتان، أولاهما**: حركة حنيفية وضعت معاني روحية معنوية لمقولات أشعيا في مواجهة الإخفاق في التحقيق المادي لها، فرأت أن القدس ليست مدينة أرضية، بل مدينة سماوية، والإسرائيلي ليس المتسلسل أحيائيًا من ذرية إبراهيم، بل من يساهم روحيًا في تراث إسرائيل الروحي، وعهد الله لإبراهيم ليس بامتلاك قطعة من الأرض، بل بجعله أبًا لمجموعة إنسانية تؤمن بالله وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، واستوحوا تلك الأفكار المعنوية من سفر أرميا، وهكذا أولت هذه الحركة التوراة تأويلاً جديدًا.

أما **الحركة الثانية** الناتجة عن خيبة الأمل في العودة فغالت في الحقد على كورش والفارسيين من بعده، بل على العالم لعدم تحقيق هذا الحلم، والتشفي في مصير بابل، ولوم الإله القاعد عن تحقيق وعده، والحقد على اليهود الذين لم ينفوا، وتصب وعيدها على الجميع ممزوجًا بالوعد للقدس، بأن يهوه سينتقم من أعدائهم ويلطخ ثوبه بدمائهم.

وبقيت تلك العنصرية تتغذى على هذه السموم **ثمانية عقود**، وفي سنة ٤٥٨ ثارت مصر على الحكم الفارسي، فخادع **نحميا** ملك الفرس الذي كان يعمل ببلاطه، بطلب إذنه له بالرحيل ليقيم بالقدس دولة للصمود في مواجهة مصر، وواجه مسعى نحميا العنصري معارضة من اليهود الأحناف، ولكنه استطاع التغلب عليهم، وبنى الأسوار، واجتهد في استعادة بناء كيان يهودي عنصري، مستعينًا بعناصر يهودية بالغة العنصرية من بابل، على رأسهم عزرا، بمؤازرة معنوية ومادية من ملك الفرس، مع سلطة تنفيذ القانون العنصري باسم ملك فارس.

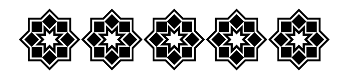
ولم يتورع أولئك اليهود عن تسخير قوة الغير، لتنفيذ مشاريعهم العنصرية على ذويهم، وانطلاقًا من تلك العنصرية حدد عزرا سبب تدهور اليهود فيما سماه (اختلاط ازرع المقدس بشعوب الأرض)، أي قبول اليهود لمصاهرة غيرهم لهم، ووجد أن الحل في تطهير العنصر اليهودي من الرجس الذي حل به، والمحافظة على انفصال اليهود عن الشعوب الأخرى، بالتمسك بشريعة معينة تمسكًا أعمى، لخلق هوية قومية بالجسم، لا بالقلب.

وبلور عزرا الشريعة القديمة بصيغة جديدة تقوم على **ثلاث دعائم**: **عدم** إعطاء بنات اليهود لغير اليهود ولا تزويج بناتهم لأبنائهم، و**المحافظة** على السبت، وجعل **ثلث** شامل لخدمة بيت الرب، وجعل باكورات الأرض والثمر سنة فسنة لبيت الرب، وصاغ عزرا مع الكهنة العنصريين، ما اعتبر به مؤسسًا للدين اليهودي، مما استدعى اعتباره في نظر اليهود(ابن الله)، فلولاه لانقرضت الهوية اليهودية، فهو الذي حرف التوراة وغلب الفهم العنصري لها على الفهم الحنيفي، وبتحريفه، تقلص ما نطقت به أسفار التوراة من قبله بأن الله مالك الأرض كلها إلى حصر آياته وتجلياته في رقعة محدودة منها، ومن الأمر بتفضيل من له ابن بكر من زوجتين يحب إحداهما ويكره الأخرى إلى تمييز ابن المكروهة، إلى القول بجعل العهد لإسحاق الذي يولد في سنة قادمة، ومن إله ينبذ سلب أخ مال أخيه بالدهاء، إلى إله يبارك ذلك، وبدل أن يكون هو إله العالمين الحق، جعل إلهًا لبني إسرائيل وحدهم، وجعلت علاقته ببقية البشر هي قهرهم لشعبه المختار.

وبذا جعل تحريف عزرا والكهنة للتوراة إله إسرائيل - **قبليًا انفصاليًا وثنيًا يهوديًا** - يغض طرفه عن جرائم شعبه، ويهلك غيرهم لمثل ذنوبهم أو لأقل منها، وأدخل **خيط عزرا** في التوراة: الحقد والتشفي والتغني بالانتقام والتخريب، واختلاق قصص لتمجيد العنصرية اليهودية، وصار ذلك هو الدين اليهودي، وما **الصهيونية إلا بعث لهذا الدين ولتلك النزعة العنصرية الحاقدة.**

ومن الزيف ادعاء اليهود والنصارى أن اليهود موحدون، فإله اليهود في كل تلك العصور **ليس إلهًا توحيديًا**، فلقد كان فيما تقوله توراتهم التي غلب المحرف فيها على الصحيح: وثنا وضعته زوجة يعقوب تحت ثيابها، ثم صار جنيًا يصارع يعقوب طول الليل حتى تغلب عليه، ثم صار في عهد موسى وداود إلهًا قبليًا ناريًا يسكن جبل حوريب أو جبل صهيون، ثم تحول إلى الإله الذي لا يعمل إلا لليهود خيرًا لهم وشرا لبقية الشعوب، والصهيونية هي حركة ذلك الإله المُستَعبد في التاريخ. (ص٧٧-٩٧).

الفصل السابع
أطلس الحضارة الإسلامية
السياق والجوهر والمصادر والتجليات



الفصل السابع

أطلس الحضارة الإسلامية [(١)]

السياق والجوهر والمصادر والتجليات

يقوم معمار هذا الفصل على جملة من المباحث، يجلي **أولها** معالم سياق الحضارة الإسلامية، متتبعًا سمة التواصل بين الصحراء والمناطق الخضراء في مهاد الإسلام، والقدرة الاستيعابية الفريدة لبلاد العرب على استيعاب الوافدين وعلى الزعامة الحضارية، وجوهر حضارة بلاد الرافدين على مدى ألوف السنين، ويسلط **المبحث الثاني** الضوء على البعدين الفحوي والأسلوبي لجوهر الحضارة الإسلامية، ويقدم **المبحث الثالث** إطلالة على أبرز سمات المصدرين الرئيسين للحضارة الإسلامية وهما: القرآن والسنة النبوية، أما **المبحث الرابع** فيسبح في فضاء أركان الحضارة الإسلامية ومؤسساتها وتجلياتها. ويبين أن أركان الإسلام الخمسة هي ذاتها أركان تلك الحضارة.

أما مؤسسات الحضارة الإسلامية فينتظم في سلكها: الأسرة، والمسجد والمدرسة والوقف، والحارة، والحسبة، والأخوة، والخلافة: الدولة والنظام العالمي. أما تجليات الحضارة الإسلامية فينتظم في سلكها: الفتوحات وانتشار الإسلام، وما أبدعه العقل المسلم من علوم، ومعارف، وفنون أدبية.

ولهذه الدراسة **أربعة مرتكزات**: **المهاد** (الواقع التاريخي الذي تشكل في جزيرة العرب وبلاد الرافدين من فجر التاريخ حتى بعثة النبي الخاتم ﷺ)، **جوهر الإسلام**(التوحيد)، و**تجسدات** الإسلام، **وتجليات الإسلام**: الفعل الإنساني في ظواهر الثقافة والحضارة في مجالات: الفعل، والفكر، والتعمير منسوجًا بالتوحيد،

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. د. لوس لمياء الفاروقي، **أطلس الحضارة الإسلامية**، ترجمة: د. عبد الواحد لؤلؤة، مراجعة: رياض نور الله، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨. دراسة في ٧٤٠ صفحة.

وهي تتضمن وفق عنوانها قرابة **تسعين خريطة معرفية ثقافية**، وهي على هدي ذلك تنقسم إلى **أربعة أقسام**: الأول عن **السياق** (المهاد واللغة والتاريخ والدين والحضارة في ثلاثة فصول). و**الثاني** عن الجوهر (التوحيد. ومصدره حصرًا هو القرآن والسنة. وهو من فصل واحد). و**الثالث عن الشكل** (يضم أربعة فصول عن القرآن والسنة والأركان والمؤسسات). **والرابع عن التجليات** (يضم خمسة عشر فصلاً).

وتستمد هذه الدراسة أهميتها من كونها أول مرجع يعالج الحضارة الإسلامية **بمنهاجية التحليل السياقي** التي أرسى البيروني أصولها الأولى في القرن الخامس الهجري ومن نسج علي منواله من المفكرين المسلمين من جهة، وبمنهاجية تحليل الظواهر كما أرساها **هوسترل** في العالم الغربي بالأمس القريب.

وجوهر **منهاجية التحليل السياقي** هو: تجنب لوي عنق الظاهرة الحضارية وربط تجلياتها وتجسداتها بجوهرها، وتركها تتكلم وتعرب عن نفسها على نحو يراعي السباق واللحاق، وينسج بين الغوص في جذورها وبذورها وبين بيان تطورها وتجلياتها عبر التاريخ الإنساني المدون.

وتفارق هذه المنهاجية **ثلاثة** اتجاهات سادت في دراسة الحضارة الإسلامية:

أولها ساد لدى كافة المفكرين الغربيين الذين ركزوا على **الترتيب الإقليمي** بدراسة الحضارة الإسلامية على مستوى إقليم معين والبحث عن سمات خاصة به، دون أي اعتبار للطابع التكاملي بين الأقاليم الإسلامية، ناهيك عن ربط تلك الحضارة بجوهرها (التوحيد).

و**ثانيها** ساد لدى معظم المفكرين المسلمين، ويقوم على **الترتيب الزمني** الذي يركز على أحداث بارزة في فترة معينة أو فترات متعددة، دون عناية بمجمل التفاعل الذي يصهر تلك الأحداث في تجليات عابرة للزمان والمكان، ومع اعتبار التوحيد أمر بدهيًا والغرق في يم وصف الظواهر وتقويمها بمنأى عنه، رغم كونه هو العامل

الرئيس الصاهر لتنوع بالغ في الحضارة الإسلامية في كل مكان وزمان.

والاتجاه الثالث يجمع بين الترتيبين الإقليمي والزمني ويعاني من مثالبهما معًا.

ومن عيوب المنهجيات الغربية السائدة: الحفاوة **باستعمال الأفكار أكثر من الحفاوة باستقبالها**، فنحن نتكلم أكثر مما نسمع، ونقرأ على عجل على نحو يعزز الغرور، ويحول القراءة إلى عملية شبيهة بالمصارعة، وتعلم الصيد أولى من الوجبات الجاهزة، ومراجعة النظر فيما تعودنا إهماله هو مفتاح استعادة فضيلة الإصغاء والتدبر وإعطاء الأذن حقها الذي اعتدت عليه العين تحت وطأة طغيان الصورة المرئية والحدث والقصة لصالح الاسترخاء والأحكام المتعجلة والسطحية، فمع الفتنة بالصور والحدث بات المفهوم الشائع هو السرعة، ومعه غاب السكون والتأمل، وليس من الحكمة في شيء أن يحاول المرء **تعلم الجري قبل أن يتعلم المشي**.

ونحن في التعليم لا نتعلم كيف نقرأ؟ وكيف نفهم؟ وكيف تخطيء؟ وكيف نتواصل؟ وكيف ننصت؟ ونسمع؟ وكيف نعبر؟ وكيف نغربل ما نقرأه من ثقافات متداخلة، ونحن نكتفي بإخفاء ما لا نستطع عليه صبرًا، ومن ثم **نبدع في سياق ما هو ملموس، ونخفق في فهم الظواهر الإنسانية المركبة**، ويقع حتى المتخصصون في سوء فهم رهيب في مضمار تلك الظواهر الإنسانية، ويعقدون سبيل إزالة سوء الفهم بمزيد من القمصان الحديدية، بدل إفساح المجال للمرونة العقلية الرشيدة الخادمة للفهم الحي المتوازن، والمفرز لأطر عقلية واثقة من نفسها على نحو يكفل عدم خشيتها من مراجعة بعض مواقفها واستصحاب الصحيح وإضافة ما هو جديد مفيد.

وتقوم **منهاجية تحليل الظواهر** التي تبلورت في الغرب من ثمانينيات القرن العشرين بدورها على ترك الظواهر تتحدث عن نفسها، والتعاطف في دراسة حضارة الآخر، والتوقف عند العجز عن التفسير، وتأخذ على **المنهجيات الغربية السائدة** أن: **المنهجية التجريبية** تهتم بخبرة عشوائية مبعثرة مستقاة من فرد معين مع تعميمها.

والمنهجية النفسية تعنى بعمليات عقلية قابلة للملاحظة، و**المنهجية الوضعية** مبتوتة الصلة بالأهداف الإنسانية، فهي تقطع الصلة بين الأشياء والوعي الإنساني على نحو يولد الوحشة والتقاطع والعزلة والقلق والغربة عن النفس وعن العالم، إنها بتعبير آخر مناهج اختزالية تخدم الاستبداد.

وتخلص إلى القول بأن **البشرية في أمس الحاجة برأي الظاهراتية** إلى استعادة الود مع العالم، والكف عن رؤية البشر لأنفسهم على أنهم في مواجهة مع الأشياء والأفكار الصادرة عن غيرهم التي تفقدهم اليقين والاطمئنان، وتجعلهم يبجلون خبرة عشوائية تشعرهم باعتداد مبالغ فيه بالنفس أو بالخطأ والانحراف والانغلاق.

وسؤال **تحليل الظواهر** هو: كيف ننتقل من فكرة سيطرة الإنسان إلى فكرة انفتاحه على الكون؟ كيف يصير معيار الكرامة الإنسانية متحررًا من ثنائية التقابل بين الذاتي والموضوعي بالتعاطف بين الإنسان وعالمه، والتحول من الغاية التي يسعى إليها بالمعرفة العلمية من (السيطرة والعائد المفروض من الخارج) إلى (الحوار الإنساني مع الكون وعودة اللقاء بينهما)؟.

وأفق **التفسير** أوسع من أفق التجريبية والنفسية الضيق، فهو يستدعي أمورًا **أربعة**:

أولها: الإنصات بما يتبعه من تركيز واستيعاب واستجماع للقدرات وتحرر من الخوف.

و**ثانيها**: النقلة من الاستبداد والتحكم إلى رحاب التواضع والإصغاء الخلاق، والتمييز بين النص وتفسيره هو مفتاح الانفتاح المرن عليه الذي يجعل تعدد قراءاته بابًا للألفة والثراء، لا للتنازع والتزاحم والخصومات.

وثالثها: الاعتراف بحق المغاير في التميز والاستقلال مع البحث عن القواسم المشتركة الجامعة والاهتمام بما يصنعه النص في قارئه وما يحدث القارئ في النص حين يقرأ.

ورابعها: التدريب الجيد على القراءة التي تنضج الفكر ولا تجتر ما هو سابق وجاهز، وتربط بين النظرية والتطبيق، وتمحص وسائل التحصيل المتاحة وتحسن استخدام الجيد منها، على نحو لا نصير معه مجرد مرددين لما نسمع، نكرس بثقتنا فيه بكثرة تكراره جمودًا واستبدادًا وخشونة في التعليم والتعلم، ونحجر القراءة في حصن نخبوي، يحول دون تعميمها، ودون ربطها بالتجارب العامة واختبار مدى نضج ثمارها.

فنحن بحاجة إلى اكتشاف الأفكار لا إلى استيرادها، وإلى استدعاء القواسم المشتركة، والتنقيب عن التوفيق بين نفسية الفرد ونفسية المجتمع في الحاضر، وفي علاقته بكل من الماضي والمستقبل، وإقامة جسور التقاء، لا سدود حاجزة.

ولحساسية المؤلفين المسلمين تجاه الإسلام، فإنهم لم يميزوا بين جوهر الإسلام وبين تجلياته في التاريخ، فمالوا إلى الوصف والتقويم، على نحو يخلط بين الإسلام والمسلمين، والبون شاسع بين آي الإسلام وبين التراث التاريخي لأتباعه، فالإسلام وحي إلهي منزل أكمل الله به الدين وختم به الرسالات، وينفرد الإسلام بالدعوة إلى الانشغال الكامل بالتاريخ، فهو ليس دين عزلة، ولا هو دين زهد في الحياة الدنيا وتسفيه لها، ولا يزال أثر الإسلام على تجلياته في التاريخ بحاجة إلى تحليل كاف سليم.

ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة في الجغرافية الثقافية التي لا تسوي بين الإسلام وأي من مكوناته التاريخية، ولا تهمل تلك المكونات في نفس الوقت، وهي تقارب هذا الموضوع من **ثلاث** زوايا مكونة للثقافة الإسلامية: صورة الواقع التاريخي الذي ظهر فيه الإسلام، والتوحيد، والتجليات التطبيقية، والمؤسسة والثقافية التي تبلور فيها (ص٢٩- ٣٣).

المبحث الأول
معالم سياق الحضارة الإسلامية

تمثل بلاد العرب مهاد الإسلام، فالإسلام تنزل في شبه جزيرة العرب المرتبطة بكل من آسيا وإفريقيا، وبالأخص باليمن المعروفة عند الأقدمين: بالأرض المباركة السعيدة، وبالهلال الخصيب.

ولهذا المهاد خصائص يمكننا جمال أبرزها فيما يلي:

١ - **التواصل بين الصحراء والمناطق الخضراء**: يشمل المهاد أرضًا صحراوية وأرضًا زراعية، والمنطقة الصحراوية قليلة السكان، على العكس من المناطق الزراعية، وتنتشر في الصحراء واحات وفيرة المياه والخضرة، تحدد معالم الطرق بين تلك المناطق، و لم تكن ثمة حدود واضحة تنتهي عندها أي من المنطقتين، وكان الاتصال بينهما دائمًا، وظهر الحصان في بلاد العرب قبل الميلاد بخمسة عشر قرنًا، واتخذه أهل الجبال أداة حرب للغارة على مناطق الهلال الخصيب التي استقرت بها قبائل آرية، وهددوا أمن المنطقة واستقرارها قرونًا، ومن جهة أخرى كان بالمنطقة من قبل الميلاد بعشرين قرنًا، الإبل، التي تعتبر سفينة الصحراء، وكان لها هي الأخرى دور مهم في الحروب.

وكان الأقوام الذين قطنوا تلك المنطقة من جنس واحد هو **الجنس القوقازي** المعروف بالسامي، فالعرب العاربة انحدروا من نسل قحطان، والعرب المستعربة انحدروا من نسل عدنان، ثم من نسل فهر أو قريش، وباستثناء العبريين لم يعبأ أي شعب بتصنيف نفسه وفق العرق الذي انحدر منه، بل كانت شعوب الشرق الأدنى القديم تنظر إلى نفسها في ضوء **لغاتها وأديانها وثقافاتها**، وكانت تتنقل داخل المنطقة، باستثناء خروجهم في العهد الفينيقي في القرن السابع عشر قبل الميلاد، ثم في عهد الإسلام، وكان الانتقال دائمًا بين الأراضي الزراعية والمراعي، ولم تكن الصحراء العربية يومًا ما مهجورة خالية من السكان.

وكان التدفق البشري من الصحراء إلى الأراضي الزراعية سببًا في ظهور أدب يصف العلاقة بين **الفلاح والراعي**، وميل الفلاح إلى التسامح، وكان قدوم الرعاة على السكان المستقرين بالأراضي الزراعية **سلميًا** في الأغلب الأعم و**حربيًا** على سبيل الاستثناء، ولم تكن الهجرة مقصورة على الهجرة من الصحراء إلى الهلال الخصيب في الشمال.

فقد حدثت هجرة معاكسة من المناطق الزراعية إلى الصحراء، لأسباب ثلاثة، **أولها**: خراب سد مأرب في القرن الخامس للميلاد، فمعه حدثت هجرة إلى الصحراء.

و**ثانيها**: الخلاف المذهبي مع النظام الحاكم، كما حدث بين نمرود وإبراهيم في أوائل الألف الثاني قبل الميلاد، وكما حدث باليمن بين المسيحيين وذي نواس في القرن الخامس الميلادي.

و**ثالثها**: تفضيل ما بالحياة الصحراوية من حرية وبساطة وفراغ يبعث على التأمل وعلى الفصاحة؛ وبذا كان هناك تواصل دائم بين سكان الصحراء وسكان المناطق الزراعية.

وخلاصة هذا الطرح، أن أراضي شبه الجزيرة العربية والهلال الخصيب تمثل رقعة واحدة جغرافيًا وسكانيًا، كما أنها متكاملة في اللغة والتاريخ، فاللغة العربية، التي هي لسان القرآن كان يتكلمها كل سكان شبه الجزيرة العربية، وما اتصل بها مباشرة من أراضي الهلال الخصيب طوال ألف سنة قبل ظهور الإسلام، فاللغات السامية تنتمي إلى أسرة لغوية واحدة، ثلاثية الحروف، تشترك في أبجديتها، وفي نحوها، وفي بنية الجملة وأسلوبها وأدبها، فهي تربط الفصاحة بالدقة واللياقة والوضوح، وبالتقوى والأخلاق والحكمة، بأقل الكلمات، ولوجود تلك القدرات الأدبية الكامنة فيها، فإن اللغات السامية كانت هي وسيلة النبوة من أقدم العصور.

ومنذ اختراع الكتابة كان الساميون هم أول من أنتج نثرًا وشعرًا مدونًا ومحفوظًا،

كما قدموا للعالم نصوصًا أدبية وعلمية وتجارية وتاريخية وقانونية رفيعة، واتسم الأدب السامي بنبرة أخلاقية، وبدعوة سامعيه إلى الفضيلة، وإلى وحدة الجنس البشري في جهد مشترك نحو السلام والازدهار ونشر الثقافة والحضارة، والدعوة إلى حرية كل بني الإنسان والتعامل بينهم بالعدل، واعتبار الملك خادمًا للإله، وتوظيف قوته لخدمة الضعفاء والمظلومين واليتامى والأرامل، وسعى حمورابي إلى إقامة دولة عالمية، وحتى بعد تحلل تلك الدولة وهيمنة الأشوريين عليها، فإنهم تبنوا تراثها ولغتها ودينها وحضارتها .

وكانت حضارة بلاد ما بين النهرين حضارة معطاءة، وحمل كل القادمين عليها شيئًا ما معهم، لكن ما أخذوه منها يفوق ما قدموه لها . (ص٥٦-٨٩).

٢- **قدرة حضارة بلاد العرب على استيعاب الوافدين إليها من الخارج**: ازدهرت الحضارة في بلاد الرافدين قبل مصر، وغزا الهكسوس(القبائل السامية) مصر وحكموها قرابة قرنين بدءًا بعام ١٧٣٠ قبل الميلاد، ولم يذكر أي تغلغل لمصر في آسيا إلا بعد ذلك التاريخ، وشهدت تلك المناطق غزوًا من الخارج، وكانت **الزعامة الحضارية** لبلاد الرافدين على الدوام، وتدفق الكثير من الأجناس المتنوعة عليها، ولكنها هضمتهم جميعًا، وحولتهم إلى ديانتها ونظرتها إلى العالم.

فلقد غزاها الحيثيون القادمون من آسيا الصغرى في القرن الخامس عشر قبل الميلاد، وكانوا أخلاطًا من شعوب هندو أوربية، جعلوا من أنفسهم طبقة حاكمة بمعزل عن غيرهم، وتأثروا رغم ذلك بلغات السكان المحللين وأديانهم وثقافاتهم، واستوعبتهم حضارة بلاد ما بين النهرين، وساد نوع من التثاقف والتداخل بين الثقافات والأديان، ثم كان توسع بلاد العرب على أشده في ظل الإسلام، فلقد حمل العرب معهم المبادئ الفكرية مع اللغة، واختلطوا بأهل البلاد الأخرى وصاهروهم، وصاحب انتشار العربية انتشار الإسلام.

وتلاشى الحضور الفارسي في بلاد العرب بفعل التجانس بسبب القدرة الهائلة لحضارة بلاد ما بين النهرين على التأثير في القادم الجديد واستيعابه حضاريًا من جهة، نتيجة تأثر الفرس بتلك الحضارة قبل مجيئهم بقرون، مما حد من الفرق الفكري بين الغالب والمغلوب، زد على ذلك أن مجيء الإغريق واندحار الفرس قطع الحضور الفارسي في بلاد العرب عن منابعه الأصلية في بلاد فارس.

وتأثر غزاة الأزمنة اللاحقة من الإغريق، والرومان، والتتار، والتركمان، بحضارة بلاد الرافدين وذابوا فيها، وتحول التتار إلى فاتحين للإسلام في روسيا والبلقان، ولم ينظر المسلمون إلى آل عثمان على أنهم أجانب، بل اعتبروهم مسلمين متجانسين مع حضارة المنطقة ودينها، بل إن من الصليبيين من تشربوا بحضارة تلك البلاد واكتمل تجانسهم مع أهلها في غضون جيلين، ولما فقد استعمارهم غايته، عادوا إلى بلادهم، والاستثناء الوحيد على هذه القاعدة هو الحملة الفرنسية على مصر، والمستوطنات الفرنسية في بلاد المغرب، حيث بقي الفرنسيون فيها. (ص٣٣- ٥٥).

٣- **ديانة بلاد ما بين النهرين: مساءلة المنهج**: حين نعالج أمور بشر لم يعد لهم وجود، يتعين استقراء دليل مادي من القليل المتوفر لنا، حول أفكارهم الدينية ورؤيتهم، من النصوص الأدبية والتاريخية والأسطورية، والصفة الأدبية للنصوص لا تنفي صلاحيتها المنهجية للتعبير عن ما بالروح البشرية من مشاعر دينية.

ويلزم توفر شروط **ثلاثة** لبلوغ الفهم الصحيح لمعتقد ما: **أولها**: التوقف، بتحييد ما لدى الباحث من مقولات دينية وأخلاقية وثقافية، وتجنب الحكم عليها. فالمهم هو فهمها.

و**ثانيها** هو: الانفتاح العاطفي، فالمعرفة بالمعطيات الدينية لا تتأتى إلا بالتأمل، ولا تكشف عن نفسها إلا لمتعاطف معها، فالباحث العلماني تعلم أن يحمي نفسه من كل الدعوات الدينية ومن رؤيتها للعالم، فهو بين ناقد لها لولائه للدولة ولفصل

الدين عن السياسة، وبين ناظر إليها على أنه مجرد تزمت مذهبي، وهو يحتاج إلى تفهم تلك المعطيات وتعطيل أفكاره الموروثة أو المكتسبة لينفتح عاطفيًا علي الدليل الجديد ويفهمه.

و**ثالثها**: الحاجة إلى خيال مبدع، كما هو الشأن في أية دراسة أكاديمية أخرى.

وبتفعيل هذه الشروط الثلاثة يتبين أن **جوهر ديانة ما بين الرافدين** على مدي ألوف السنين، يدور حول **خمسة** مبادئ:

أولها: تصور الواقع على أنه يتكون في النهاية من نوعين من الكائنات المنفصلة وجوديًا: نوع إلهي مطلق أزلي وقدس خالق متعال آمر، ونوع بشري مادي مخلوق متغير سريع الزوال، خاضع للأوامر الإلهية، وحمت تلك الازدواجية بلاد الرافدين من توحد المجالين أو انصهارهما، رغم ما بينهما من تواصل. ونظر إلى القوى الطبيعية على أنها مجرد مؤشرات على وجود الآلهة ووسائل قوتها. فالإلهي عميق الاتصال بالعالم المخلوق، وعلى الأخير تمثل إرادة الخالق.

و**ثانيها**: اتصال المجالين عبر الحدس والوحي المنزل. ورسالة البشر هي بناء العالم وجعله منتجًا وفق الإرادة الإلهية.

و**ثالثها**: غائية وجود البشر لعبادة الله بطاعته.

و**رابعها**: قدرة البشر على طاعة الخالق، ومن ثم مسؤوليتهم ومجازاتهم. فالبشر قادرون على فهم الإرادة الإلهية وعلى تنفيذها. وبالتالي هم مسؤولون عن التزامها بفعل أخلاقي.

و**خامسها**: ارتباط الخطة الإلهية بعالم تعمل فيه البشرية كوحدة عضوية، ومن ثم التركيز على المجتمع لا الفرد كوحدة يتشكل منها الواقع، فالعضوية في المجتمع والتعاون معه هما حدود معنى البشرية والأخلاق، فالنظام الاجتماعي **نظام أمة**، تسعى على نحو منظم لتحقيق هدف مشترك، وهذا هو أساس شرعية سلطة

الإرغام في الدولة، فمن دون الدين يغدو النظام الاجتماعي خاليًا من القيم، ومن دون الإلزام السلطوي يغدو النظام الاجتماعي مجرد حلم طوباوي، فالاثنان متكاملان، من أجل صنع التاريخ، والنظام الاجتماعي نظام إرادات فردية تقبل الخضوع لإرادة عامة لصنع الحضارة والتاريخ، والدولة العالمية الكونية هي المثل القياسي الأعلى، المتناغم مع مبدأ التوحيد.

وخلاصة هذا الطرح، أن ذهن إنسان ما بين النهرين، ارتفع بتأثير المهاجرين من الصحراء إلى **مفهوم التوحيد في الألوهية، وإلى النظرة الموحدة تجاه الجنس البشري،** وعلى النقيض من ذلك توزع العقل العبري بين مبدأ التوحيد الإبراهيمي، وبين النزوع إلى التعصب العرقي، خاصة بعد فترة السبي البابلي، وكان جوهر المسيحية هو معالجة تلك النزعة العنصرية لدى اليهود، والتأكيد مجددًا على المساواة بينهم وبين بقية البشر، وإعادتهم إلى تمثل روح شريعتهم، وبين المسيح أن الخلاص حالة من الوعي يسوده الإيمان بالله والامتثال لقدرته من خلال الطهر والإحسان وإنكار الذات، إلا أن استجابة اليهود لدعوة المسيحية كانت ضعيفة.

وحدث تحول جذري في محتوى المسيحية على يد يوحنا وبولس باتجاه التثليث، وتكاثرت الكنائس واختلفت فيما بينها حول مفهوم المسيحية، وفتح ذلك الباب أمام اتهامات الهرطقة والتحريم والاضطهاد والإبادة، والإكراه الديني.

ولم يعتنق كثير من سكان بلاد الرافدين المسيحية، لكنها استقبلت المسيحيين الفارين من الاضطهاد الروماني. أما في جزيرة العرب فلم يكن للمسيحية أثر يذكر، ومع مجيء الإسلام انصهر المسيحيون الشرقيون بأفكاره وحرفهم وعاداتهم في بوتقة الحضارة الإسلامية، ومالوا إليها في مواجهة تخلف ولا عقلانية المسيحية البيزنطية.

ولم يكن للتراث المسيحي اليهودي أثر يذكر في الإسلام، ومن الغرابة بمكان، ما يسميه الباحثون الغربيون (**استعارة**)، واعتبارهم الإسلام مجرد استمرار لليهودية

والمسيحية، بدعوى وجود أوجه تشابه بينه وبينهما، مع عدم تطبيق تلك المقولة على المسيحية بالنسبة لليهودية، أو على البوذية بالنسبة للهندوسية، أو على البروتستانتية بالنسبة للكاثوليكية.

وواقع الأمر أن للإسلام نفس الهوية لكنها منقاة مما تراكم على اليهودية والمسيحية من عبث وتحريف الزعماء والنساخين من البشر، والإسلام لا ينظر لنفسه على أنه ديانة جديدة، بل على أنه هو دين الله من بداية الخليقة، **فهو دين الله الأزلي منذ كان آدم في الجنة**، ومن السخف نسبة تراث بلاد ما بين النهرين أو التراث الإبراهيمي لفئة بعينها من نسل إبراهيم، وليس لجميع الشعوب التي عاشت فيها، فهذا التراث تشكل بهجرات من شبه جزيرة العرب من القرن الثلاثين حتى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وكان من بقوا في الصحراء يعرفون تلك الأفكار ويتمسكون بها.

وعلى العكس من ذلك تطورت المسيحية بوصفها مسألة يهودية ومسيحية صرفة، لم يشارك العرب فيها، وفي القرنين الأولين للمسيحية كان أغلبية أتباعها من العرب، ونقلوا معهم تراثهم العربي ودعوتهم المناهضة للعنصرية اليهودية، ولقي اليهود والمسيحيون الذين هاجروا إلى الصحراء ترحابًا من العرب الذين ظلوا محافظين على تراث بلاد ما بين النهرين الإبراهيمي، وكانت ديانتهم أكثر نقاء وقربًا من ديانة إبراهيم، منها إلى ديانة العبريين التي اكتسبت الطابع الكنعاني، ومن ديانة أولئك المسيحيين الذين تبنوا مقولة التثليث والأسرار المقدسة عن بولس ويوحنا.

بيد أن الوحدانية التي أرسى إبراهيم وإسماعيل دعائمها، تعرضت عبر الزمن **للشرك**، وهو ما كان قائمًا لدى مجيء الإسلام، فلقد انصب جوهر الخبرة الدينية في بلاد العرب قبل الإسلام حول محورين:

أولهما: المتعة بالسعي إلى السعادة الدنيوية المادية الشخصية، مع النظر إلى الدنيا

على أنها هي الفرصة الوحيدة لتحقيق ذلك.

و**ثانيهما**: الفروسية والمروءة، وهو ما تجلى في الشعر العربي، والمعارك الشعرية، والمعلقات، وتقديس حرمة الحرم والأشهر الحرم كقاعدة لم تعرف استثناء إلا فيما عرف بحرب الفجار عام ٥٨٤ ميلادية (ص ٩٠-١٢٤).

المبحث الثاني

البعدان الفحوي والأسلوبي لجوهر الحضارة الإسلامية[١]

جوهر الحضارة الإسلامية هو الإسلام. وجوهر الإسلام هو التوحيد، وهذا الجوهر قابل للمعرفة والوصف والتحليل، فالتوحيد هو نواة هوية الحضارة الإسلامية، والرابط بين أجزائها، والناظم لها، والمحقق لتناغمها، والتوحيد هو الشهادة عن إيمان أن (لا إله إلا الله) ؛ وبذا يمكن التعبير عن تلك الحضارة بكلمة واحدة، يصب فيها كل تنوعها وثرائها عبر التاريخ.

والتوحيد تصور عام للحقيقة بما فيها: الدنيا والحياة والتاريخ كله، ويعني التوحيد خمسة مبادئ:

أولها: الحقيقة عالمان منفصلان كونيًا ووجوديًا: عالم الله الواحد الأحد، وعالم الخلق الزماني المكاني.

و**ثانيهما**: لا صلة بين الخالق والإنسان المخلوق إلا بقوة العقل الفطرية التي يدرك بها إرادة الخالق وحيًا أو تعقلاً.

و**ثالثها**: لعالم الخلق غاية هي تحقيق إرادة الخالق، وإرادة الله في خلقه تتحقق فيما عدا الإنسان بالضرورة لفطرة في جبلة المخلوق، وتتحقق في الإنسان بفعله الأخلاقي الحر المسؤول، وهذا هو سر التفاضل بين القيم الأخلاقية والقيم النفعية.

و**رابعها**: طالما أن الخلق كله خلق لغاية، فلابد أنه قادر على تحقيقها، فالإنسان قادر على تغيير نفسه ومجتمعه ومحيطه، وفي نفس الإنسان والمجتمع والطبيعة قابلية لتقبل فعل الإنسان فيها، فالخلق كله عجينة يقوى الإنسان على تكييفها وفق الإرادة الإلهية.

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **جوهر الحضارة الإسلامية**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٧، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١، ص٩-٢٧. وأصل هذه الدراسة هو بحث قدم للندوة العالمية للشباب المسلم في لقائها الرابع في ربيع ١٣٩٩هـ.

و**خامسها**: ما دام الإنسان مكلفًا بتحقيق أوامر الله، وقادرًا على ذلك، فإنه يحق عليه الحساب، إذ بدونه تسقط جدية التكليف، والحساب قائم في التاريخ وبعده، والمآل هو الفلاح أو الخسران المبين. (ص٩-١٢).

وللتوحيد كجوهر حضاري جانبان: **أسلوبي** قائم على: الوحدة والتعقل والسعة، و**فحوى** قائم على: المبادئ المنتظمة بذلك الشكل، على التفصيل التالي:

١- **الجانب الأسلوبي**: يقوم على **ثلاثة** مرتكزات:

أ- **الوحدة**: لا حضارة إلا بوحدة، أي بنسق واحد متجانس، تنتظم العلاقات فيه في بنية هرمية متماسكة، ولا تنشأ حضارة من فراغ، فكل حضارة تهضم ما قبلها وتحولها إلى مادة فحوية تنتسب إليها عضويًا، والوحدة الأسلوبية هي وحدة المبادئ المؤلفة للجوهر، ووحدة الجوهر مع جميع الأغراض، وأسوأ كارثة حلت بأمتنا في هذا العصر هي: **انتزاع وحدة الأسلوب من حضارتنا**، بدخول عناصر غريبة فيه لم تهضمها، وتولد منها نسقًا متوحدًا، فظهرت كبائر يأباها الضمير المسلم كمقولة الفصل بين الدين والسياسة، وبين الدين والعلم، والجمع بين الإسلام والفلسفات الغربية، فلم يعد التوحيد هو الخيط الناظم لنسق حضارتنا.

ب- **التعقل**: يراد به **ثلاثة** أمور: رفض ما يخالف الحقيقة، ورفض استمرار المتناقضين، والانفتاح وتقبل الدليل المخالف، والأمر **الأول** يحمي من الظن. و**الثاني** يحمي من التناقض الظاهري ومن المفارقات، ويرجع المتناقض إلى العقل ليمعن النظر تارة أخرى في الواقع وفي الوحي، وليس في ذلك تعلية للعقل على الوحي، انطلاقًا من وحدة مصدري المعرفة، و**الثالث** يحمي من التزمت والتنطع، ويدفع إلى التواضع العلمي، بإقران الحكم دائما بـ(الله أعلم).

ج- **السعة**: بمعنى حسن الظن بالظاهر إلى أن يثبت خطأه، وهو مبدأ معرفي مقابل لليسر كمبدأ أخلاقي يعني: تقبل المرغوب فيه إلى أن يثبت فساده، والسعة

الفكرية واليسر الأخلاقي يحميان المسلم من الانغلاق ويحثانه على إثراء فكره.

وفحوى السعة كمبدأ أسلوبي في جوهر الحضارة الإسلامية، هو الإيمان بأن الله أرسل في كل قوم نذيرًا يعلمهم عبادته واجتناب الطاغوت، ويتناغم ذلك مع الفطرة الإنسانية السوية، فالسعة هي الإيمان بأن تعدد الأديان واختلافها مرجعه التاريخ والهوى، و تحول السعة المواجهة من نقض ومجابهة إلى بحث علمي، يقوم مبدأ اليسر في الأخلاق كمبدأ أخلاقي بإبعاد المسلم عن التنكر للحياة ويحميه من اليأس عند المصائب، ونواة السعة واليسر معًا هو حقيقة أن غاية الحياة هي ابتلاء الله لنا أينا أحسن عملاً. (ص١٣-١٥).

٢- **الجانب الفحوي**: تنتظم في هذا البعد منظومة من المبادئ المنبثقة من التوحيد، تشمل:

أ- **التوحيد مبدأ ما ورائي**: مقتضى الركن الأول من أركان الإسلام هو اليقين، بأن كل ما بالوجود هو من فعل الله ومحقق لغاية من غاياته، وهذا اليقين إذا وجد فإنه يلازم صاحبه على الدوام في كل لحظة من حياته، فحين يرى الإنسان أمر الله في كل شيء، فإنه لابد أن يتبعه، فيثمر العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية، وتتجرد الطبيعة عن كل قوة. فمقتضي التوحيد هو انفراد الله تعالى بكونه مسبب الأشياء.

ويؤدي ذلك إلى تجريد الطبيعة من كل الخرافات والأساطير، وبناء الوعي بأنها مفطورة على سنن ثابتة، وهذا هو شرط ميلاد العلوم الطبيعية، وهذا هو سر عدم نشأة تلك العلوم في الغرب المسيحي القائم على تجسيد الإله في الطبيعة، على مدى ألف سنة، إلا بعد أن انتقلت إليهم تلك العلوم عن طريق المسلمين، فالتوحيد هو ضد الخرافة والأسطورة التي هي عدو العلم والحضارة.

ب- **التوحيد مبدأ أخلاقي**: يقوم على أن الله خلق الإنسان ليعبده ويكون خليفة في الأرض، وحمله أمانة تحقيق إرادته الأخلاقية، وهذا هو معنى حياته ووجوده،

وكل ما في الوجود هدف للفعل الإنساني الأخلاقي، وعليه تقوم إنسانية الإنسان وتكريمه، وعلى العكس من ذلك فإن الحضارة الإغريقية ألهت الإنسان، وألهت فساده معه، والمسيحية أسقطته، وجعلته كتلة خطيئة.

ج- **التوحيد مبدأ قيمي**: خلق الله البشر ليبتليهم أيهم أحسن عملاً، واستعمرهم في الأرض، وكلفهم بتنمية مواردهم الإنسانية إلى أقصى حد ممكن وبتحويل الأرض إلى جنة، بالتنقيب في سنن الطبيعة والنفس والمجتمع، ثم سيحاسبهم، وتلك هي الإيجابية المنشئة للحضارة، والضمانة الإيجابية هي: الأخلاق.

د- **التوحيد مبدأ اجتماعي**: يقرر التوحيد وحدة الأمة الإسلامية في الشعور والرؤية والعمل، ولا توحيد إلا بالأمة، فهي مجال المعرفة والأخلاق والخلافة الفعالة، وهي نظام سلام عالمي، يدخل فيه بحرية كل من يرضى الدعوة إلى الحق من الأفراد والجماعات.

هـ - **التوحيد مبدأ جمالي**: بمقتضى التوحيد أنه لا إله في الطبيعة أو الخلق، فكل ما في الخلق مخلوق ليس من الله في شيء، والله ليس كمثله شيء، ويقول الفن: إن في كل شيء جوهر ما ورائي قائم بذاته، هو ما يجب على الشيء أن يكونه، وإن لم يكن، وغاية الفن هي اكتشاف ذلك الجوهر وإعطائه الجسد المرئي المطابق له، فهو ليس نقلاً عن الطبيعة، بل استقراء لجوهرها الماورائي وتصويره، ومعنى هذا أن التوحيد لا ينكر الإبداع الفني ولا يتنكر للجمال، بل يرى الجمال كله في الله وفي كلماته، وأدرك الفنان الموحد أن عدم وجود ما يعبر في المخلوقات عن الله شيء، ووجود ما يعبر عن استحالة التعبير شيء آخر، فالتوحيد هو المبدأ الموحد لفنون المسلمين في كل مكان. (ص ١٦ – ٢٧).

ثانيًا: الفضاء المعرفي لمفهوم التوحيد[1]: اتخذ المسلمون من مفهوم التوحيد عنوانًا

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل، د. لوس لمياء الفاروقي. أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة د.

تندرج تحته كافة مبادئ دينهم الأخرى، فكل ما في الإسلام من تنوع وثقافة وتاريخ ومعرفة وحكمة يجتمع في قول: (**لا إله إلا الله**)، وفيما يلي بيان للمفاصل الرئيسة لكلمة التوحيد الجامعة هذه:

١- **التوحيد بوصفه رؤية مفسرة للعالم**: تقوم الرؤية التوحيدية للعالم على جملة مبادئ:

أولها: الثنائية، فالواقع يتكون من إله مطلق واحد لا شريك له، ومن عالم المخلوقات، ولكل من العالمين مرتبة وطبيعة مختلفة تمامًا عن الآخر، ومن المستحيل أن يتحول الخالق مخلوقًا أو العكس.

و**ثانيهما**: الإدراكية، فالعلاقة بين المرتبتين قابلة للفهم والإدراك بالحدس وبالوحي المنزل.

و**ثالثها**: الغائية، فللكون غاية أرادها الخالق، الذي خلق الكون في أكمل صورة وبقدر، ووفق سنن لا تتغير ولا تتبدل، وتحقق له انتظامًا في حركته، فكل ما بالوجود يعمل وفق ما خلقه الله له، باستثناء الإنسان الذي أعطي حرية الفعل الأخلاقي، فيما يتعلق بالبعد الروحي القيمي، مما يفسح المجال لإمكانية مطابقة فعله للإرادة الإلهية، أو إمكانية عمله بما لا يرضاه الله، وللفعل الأخلاقي الإنساني تأثيره المادي، لكنه يستمد قيمته من بعده القيمي الأخلاقي. (ص١-٤)

عبد الواحد لؤلؤة، مراجعة: د. رياض نور الله، الرياض: مكتبة العبيكان، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨، ص ١٣١- ١٥١. ونشر هذا البحث في دراسة منفصلة باللغة الإنجليزية: Ismail Raji al Faruqi,Lois Lamia al Faruqi, **The Essence of Islamic Civilization** , Occasional papers series21, London, washington: The International Institute of Islamic Thought, 1434ah/2013 ce,Pp. 1-33.

والإشارة للصفحات المستقى منها المعلومة بالمتن من النص الإنجليزي .

٢- **قدرة الإنسان وطواعية الطبيعة**: بما أن الله خلق كل شيء لغاية، فإن تحقيق تلك الغاية يجب أن يكون ممكنًا في المكان والزمان، فبغير هذا الإمكان ينهار التكليف أو الالتزام الأخلاقي، ولابد أن يكون الإنسان المكلف قادرًا على تغيير نفسه ومجتمعه والطبيعة ليحقق الأمر الإلهي، وأن تكون الطبيعة والمحيط الإنساني قابلين للتغيير، والحساب شرط لازم لتحقق الالتزام أو الإلزام الأخلاقي.

٣- **البعد المنهجي لمبدأ التوحيد بوصفه جوهر الحضارة الإسلامية**: يقوم هذا البعد على **ثلاثة** أسس: الوحدة والعقلانية والتسامح، فلا توجد حضارة بلا وحدة متناسجة متناغمة، فلابد من مبدأ يوحد عناصرها، ويستوعب ما أعادت تشكيله وتمثله من غيرها في إطاره، وصبغته بصبغة التوحيد.

أما **العقلانية** فتقوم بدورها على **ثلاثة** أسس:

أولها: رفض كل ما لا يتطابق مع الواقع، مما يحمي المسلم من الظن، أي من ادعاء معرفة لا يسندها دليل.

وثانيها: إنكار التناقضات المطلقة، مما يحمي المسلم من التناقض البسيط والظاهري. وهو لا يعني تقدم العقل على الوحي، بل نفي التناقض بينهما. فمصدري الحقيقة وهما: العقل والوحي متحدان.

وثالثها: الانفتاح على الأدلة الجديدة، مما يحمي المسلم من الحرفية والتعصب، ويحمله على إقران قوله دائما بعبارة: والله أعلم.

أما **التسامح** فيعني: السعة واليسر، بمعنى: القبول بالحاضر إلى أن يثبت بطلانه، وقبول المرغوب إلى أن يثبت بطلان الرغبة فيه، بما يحمي المسلم من الانغلاق، ويساعد هذا المبدأ على تقبل الحقائق الجديدة بعقل متفتح فاحص بناء، ومقتضى هذا المبدأ هو اليقين بأن الله أرسل الرسل وبين الخير من الشر، ومنح الناس فطرة يعرفون بها الدين الحق، وترك للإنسان حرية الإبداع الأخلاقي، وجعل ذلك سببًا

لوجوده. (ص٥-١٣).

٤- **التوحيد أول مبدأ في الفلسفة الماورائية**: مقتضى شهادة أن لا إله إلا الله، هو الإيمان بأن الله هو الخالق لكل ما بالوجود، وهو السبب الأعلى لكل ما بالوجود، وإليه المصير، وعلى الإنسان أن يكون حيث أمره الله، وينقب عن السنن الإلهية في الطبيعة وفي ممارسة العلوم الإنسانية والطبيعة، بحيث يغدو الكون مسرحًا حيًا يتحرك بأمر الله، فالكون بأسره هو تفتح تلك السنن في الطبيعة وتطبيقها، لأنه هي أوامر الله وإرادته؛ وبذا فإن التوحيد يلغي أية قوة فاعلة في الطبيعة إلى جانب الله تعالى، وينزع عنها القداسة، وذلك هو شرط نشأة العلوم الطبيعية، وهو نقيض للخرافة والأسطورة، وهما عدوان للعلم الطبيعي وللحضارة، فالطبيعة محكومة بسنن السببية، وذاك شرط لإخضاع قواها للسيطرة والتوجيه، وتمتع الإنسان بها.

٥- **التوحيد أول مبدأ في فلسفة الأخلاق**: خلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم، لكي يعبده ويقدسه، وحمله الأمانة، المتمثلة في تنفيذ الجزء الأخلاقي من الإرادة الإلهية، باختيار حر مسؤول، ومنحه العقل والحواس ليقوم بتلك الوظيفة الكونية، فهو الجسر الوحيد لمرور البعد الأخلاقي من الإرادة الإلهية باتجاه الزمان والمكان.

ومن هنا فإن الأمر التكليفي هو **أساس إنسانية الإنسان**، ولا موضع في ظل ذلك لمقولة النزول بالإنسان إلى مستوى الخطيئة المطلقة الشاملة التي يعجز بفعله عن التوبة منها وتداركها، فإنسانية التوحيد وحدها هي الأصيلة، التي تحترم إنسانية الإنسان دون تأليه ولا تحقير.

٦- **التوحيد أول مبدأ في القيم**: يؤكد التوحيد أن الله خلق البشر؛ لكي يثبتوا أخلاقيتهم من خلال أعمالهم، والله هو الحكم الأسمى في محاسبتهم على ما فعلوه من خير ومن شر، وهو سبحانه وتعالى خلق الإنسان؛ لعمارة الكون، والخليقة كلها مسرح سخره الله للإنسان؛ للقيام برسالته الأخلاقية فيه، وعلى الإنسان السعي

لتطوير القدرات الإنسانية باستمرار لإقامة جنة الله في الأرض قدر استطاعته، والتوكيد على العالم لا يعني القبول غير المشروط له، بل يعني الموازنة بين الدنيا والآخرة، وضمانة توكيد العالم الكفيلة بإنتاج حضارة متوازنة دائمة قادرة على إصلاح ذاتها قادرة، من خلال الأخلاق.

٧- **التوحيد بوصفه أول مبدأ وحدة الأمة**: يفيد التوحيد أن المؤمنين هم في الحقيقة جماعة أخوة واحدة، يجمع بينها العقل والقلب والإرادة، وتقوم على المساواة بين البشر، فلا تمايز بينهم إلا بالتقوى، وهي لا تعبأ باللون ولا بالعرق، وهي بمثابة البنيان المرصوص والجسد الواحد الحي المتراحم، وهي نظام سلام كوني حتى لغير المسلمين، وهي نظام اجتماعي، وشرط للحضارة لابد منه، وبكلمة واحدة فإن التوحيد هو مذهب الأمة.

٨- **التوحيد أول أساس في الجماليات**: يفيد التوحيد استبعاد الألوهية من مجال الطبيعة، فكل ما كان من الخليقة أو فيها فهو مخلوق، فليس في الخليقة ما هو شبيه أو رمز لله، فالله لا يمكن أن يمثله أي إبداع جمالي مهما كان، والمراد بالخبرة الجمالية هو إدراك جوهر الماورائي عن طريق الحواس، وليس الفن محاكاة للطبيعة المخلوقة، ولا بتمثيل حسي لها، فالتمثيل الفوتوغرافي قد يفيد في التوثيق أو إثبات الهوية، ولكنه لا قيمة فنية له، والتوحيد لا يعارض الإبداع الفني، بل يباركه، ولكنه لا يرى الجمال المطلق إلا في الله، ويستخدم الفنان المسلم إبداعه في أن يقول (لا) لكل شيء في الطبيعة مقررًا وحدانية الله تعالى، وأدرك ذلك الفنان الفرق بين استحالة التعبير عن الله بشكل من أشكال الطبيعة، يختلف عن التعبير عن استحالة التعبير عنه، بما يجسد الاعتقاد البالغ بكماله وسموه، ويفسر ذلك اتصاف أغلب الأعمال الفنية التي أنتجها مسلمون بالتجريد (ص١٣-٣٠).

المبحث الثالث

مصادر الحضارة الإسلامية: القرآن والسنة النبوية[١]

القرآن الكريم هو المصدر الرئيس للحضارة الإسلامية، وهو بوصفه الكتاب الخاتم، متضمن لكلمة الله المنزلة من يوم أن خلق الله السموات والأرض، فهو الكتاب المصدق والمهيمن والقيم على جوهر كافة الرسالات السماوية، وظاهرة النبوة ظاهرة قديمة قدم بداية حياة الإنسان على الأرض.

ولعل أقدم نص مقدس بلغنا، هو **شريعة حمورابي**، حيث نشاهد حمورابي يقف خاشعًا أمام إله العدل ليتلقى منه شريعته التي بقي الله حافظًا لها، مع ائتمان البشر عليها، منذرًا من يحرفها بسوء العاقبة، ويشير القرآن إلى صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام كنماذج لذلك التراث الحنيفي، الذي يعود إلى العصر الأبوي بدءًا من القرن العشرين حتى القرن الرابع عشر قبل الميلاد، كما وردت إشارات أخرى لكتب منزلة في بلاد ما بين النهرين، ولكن تلك الدعاوى رافقها انحدار في عصور لاحقة لعبادة الأصنام والشرك بوجه عام.

ولقد تنزل القرآن خلال ثلاث وعشرين سنة، وبدأ تنزله على النبي الأمي ﷺ، عبر أمين الوحي جبريل عليه السلام في شهر رمضان، ونعلم من القرآن أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام تكليمًا، وعرف تاريخ العبرانيين كثيرًا من المتنبئين، ولم تنفصل النبوة عن الملك إلا بعد وفاة سليمان، وعلى مدى قرون ظل الأنبياء يدعون إلى الله وينتقدون سياسة الدولة وإدارتها وممارساتها الدينية والاجتماعية، ولم يعد بالإمكان التمييز بين

---

(١) Ismail Raji al Faruqi,Lois Lamia al Faruqi, **The Quran and the Sunnah**, Occasional papers series25, London, washington: The International Institute of Islamic Thought, 1435ah/2014 ce,Pp. 1-75 .

وانظر أيضا: د. إسماعيل راجي الفاروقي، **أطلس الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، الفصل الثامن، ص١٥٧-٢١٦. والإشارة بالمتن للصفحات بالنص الإنجليزي.

الأنبياء الحقيقيين ومدعي النبوة.

وجاء عيسى عليه السلام وسط ذلك الانحلال العبري معلنًا أنه جاء ليتمم الناموس، لا لينقضه، ولكن تلاميذه كان أغلبهم من اليهود من يحفظ الوحي المنزل على عيسى عليه السلام أو يدونه، وبالطبع لم يكن منتظرًا أن يقوم خصومه بذلك، ولذا لم يصل عن عيسى عليه السلام غير النذر اليسير من أقواله والأمثال الرمزية المنسوبة إليه، وعن حياته.

ولم يبق من ذلك شيء باللغة الآرامية التي كان يتكلم بها، فكل ما وصلنا جاء باللغة الإغريقية الغريبة عن عيسى وعن حوارييه، وتغلبت المسيحية الهيلينية على المسيحية الفلسطينية، ومن هنا نفهم قول ابن حزم: إنه في حين يزعم اليهود أن التوراة التي بين أيديهم هي المنزلة من عند الله على موسى عليه السلام، ونحتاج إلى برهان لإثبات زيف دعواهم، فإن **المسيحيين كفونا مؤنة ذلك**، لأنهم لا يدعون أن الأناجيل منزلة من عند الله على المسيح، ولا أن المسيح أتاهم بها كلهم، فهم يقرون بأنها مجرد كتب أربعة من أبرز تلاميذه (متى، ومرقص، ولوقا، ويوحنا) في أزمان مختلفة. (ص١-٦).

وخلاصة هذا الطرح، أن حمورابي وموسى وآرميا يمثلون ذروة ظاهرة النبوة، فيما وصلنا، فكل منهم يقرر أنه تنزل عليه وحي إلهي مقدس لا مبدل له، يتضمن منظومة من الأوامر التكليفية لبها هو (**افعل ولا تفعل**)، ولو قدر لهؤلاء الأنبياء العودة إلى الحياة الدنيا لذهلوا من مدى تحريف من جاءوا بعدهم لما تنزل عليهم، وما ينسبونه إليهم، ولا دليل قاطع لدى البشرية على مطابقة أي من النصوص التي وصلتنا للأصل، فلقد تبدلت تلك النصوص في شكلها ولغتها ومحتواها، ونلتها يد التحرير والتحريف، فضلاً عن انقراض اللغة التي كتبت بها من أمد طويل.

وعلى العكس من هذا كله تقف الحلقة الأخيرة من الوحي المنزل على النبي محمد ﷺ، آخر الأنبياء وخاتم المرسلين، فلقد تنزل عليه القرآن خلال ثلاث وعشرين

سنة، من آخر حياته في القرن السابع الميلادي، وخلافًا لكل الرسل والأنبياء فإنه لو قدر للنبي محمد ﷺ أن ابتعثه الله الآن، فسيجد القرآن على ما تركه عليه دون أدنى زيادة أو نقصان، فالجديد كله هو تجويد طريقة كتابته وضبط كلماته وأحكام تلاوته، بذات اللغة التي تنزل بها بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام على قلب النبي ﷺ، ولا تزال اللغة التي كان يتكلم بها النبي ﷺ وأصحابه حية ينطق بها ملايين البشر، دون أي تغيير في صرفها ونحوها ومفاهيمها. (ص٦-٨).

وتنزل القرآن الكريم منجمًا بمكة والمدينة المنورة، وكانت بداية تنزيله مفاجئة للنبي ﷺ، ولكن التنزيل صار بعد ذلك أمرًا معتادًا، وارتبط في كثير من الأحيان بأسباب للنزول، وكان القرآن يتنزل على قلب النبي ﷺ فلا ينساه بأمر الله تعالى، ويبلغه لأصحابه فيدونه كتبة الوحي على الفور؛ وبذا حفظ القرآن من أول لحظة لتنزله في الصدور وبالكتابة معًا، وتواصل ذلك على مدى ثلاث وعشرين سنة، بترتيب توقيفي بأمر الله تعالى.

وكان النبي ﷺ يعرض ما تنزل من القرآن على أمين الوحي جبريل مرة كل عام في شهر رمضان، وعرضه عليه مرتين في العام الذي توفي فيه، ومن المعروف أن النبي ﷺ كان أميًا وظل أميًا، وتولى كتابة الوحي أناس غيره، وجمع المسلمون كل ما دونه كتبة الوحي، وحفظوه في بيت أم المؤمنين عائشة ابنة الخليفة الأول الصديق أبي بكر، وفي عهد أبي بكر، أسند الخليفة لعدد من كبار القراء مهمة جمع القرآن في مصحف واحد، نسخت منها عدة نسخ، وتوجد إحداها في بخارى الآن، وبات القرآن موجودًا في كل بيت مسلم، وتحفظه الملايين من كل الأعمار في الصدور.

ومن التقاليد التي درج عليها المسلمون من صدر الإسلام الأول، رد القارئ للقرآن، حتى لو كان في صلاة، فيما لو أخطأ في التلاوة، ولحفظ القرآن في الصدور، فإن الإمام الذي يصلي بالناس يجد كثيرين من الحفظة الذين يرده أحدهم فيما لو

لحن أو أخطأ في التلاوة، ويذكره إذا نسي.

وعلى ضوء ذلك، لا يوجد تاريخ للنص القرآني، فهو هو كما أنـزل، وكـل مـا زاد عليه هو التحسين في طريقة كتابته. أما نصه وكيفيات تلاوته التي أجازها النبي ﷺ فظلت كما هي دون أي تغيير أو تبديل، فصحة النص القرآني حقيقة لا يماري فيها أحد يعتد بقوله.

ويقرر القرآن أمية النبي، وأنه هو كلمة الله المنزلة عليه، بلسان عربي مبين، التي كلفه الله بتبليغها إلى البشرية، يقول الله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾، ويقول: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

وتحدى المكيون في بداية العهد النبوي القرآن، وأنكروا أن يكون من عند الله، ورفضوا التخلي عن أوثانهم، وطالبوا النبي ﷺ **بمعجزات حسية** كتلك التي أيد الله تعالى بها موسى وعيسى عليهما السلام، ولكن القرآن بين لهم أنه هو **المعجزة الوحيدة للنبي** ﷺ، أبد الدهر، وأن دليل صدق النبي ﷺ على أنها من عند الله، هو تحدي البشرية إلى أن تقوم الساعة بأن يأتوا بمثل هذا القرآن أو حتى بمثل سورة من سوره، وهو ما عجز القرشيون على ما كانوا عليه من بلاغة وإبداع أدبي. (ص ٩-١٥).

وتلقى المسلمون القرآن بشغف بالغ، وحرصوا على حفظه في الصدور، وتدوينه في الكتب، وتفننوا في خطوط كتابته وفي تذهيب مخطوطاته وفي تغليفها، وحرص

كل مسلم على اقتناء المصحف وعل حفظ القرآن، وأثمر ذلك الاهتمام حفاوة المسلمين غير الناطقين باللغة العربية بتلك اللغة، إلى حد صدارة بعضهم في علومها وآدابها وتطويرها ونشرها، للربط بينها وبين القرب من الله ومن كتابه، فالكلمة القرآنية أزلية.

ومن هنا، كان الحرص على عدم تغير مضامين مفردات اللغة العربية، والرفض القاطع لزعم المعتزلة بخلق القرآن، لما ينذر به الإقرار بمثل تلك المقولة من تحول في المضامين عبر الزمان والمكان، وانتصرت الأمة لمبدأ اعتبار القرآن أزلي في محتواه ومعناه، والنظر إلى أية ترجمة له على أنها مجرد معاني، وليست نصًا، واستقى المسلمون كل علوم اللغة العربية من القرآن، فحكموا لسانه في لسان اللغة، وجعلوه بمثابة ميزان لها. وكانت النتيجة هي **التناغم الأبدي بين اللغة العربية القرآن**، وإكسابها درجة من الثبات منقطعة النظير، فكل من يعرف العربية يفهم القرآن على نفس الشاكلة التي فهمه بها المعاصرون للنبي الخاتم ﷺ، وإن كان من فرق بين التمكن اللغوي بين ابن صدر الإسلام والمسلم الذي جاء في العصور التالية فهو فرق فيما يحوزه كل منهما من مفردات اللغة، وهو فرق يمكن سده بالمعاجم اللغوية؛ وبذا ظلت دلالة المفردة القرآنية ثابتة على الدوام، على مدى أربعة عشر قرنًا. (ص١٥- ١٩).

ويصف القرآن الإسلام بكونه هو (**الدين القيم الخاتم**)، وبأنه هو (**دين الفطرة** التي فطر الله الناس عليها)، ومعنى هذا أن الإسلام هو دين الله منذ أن خلق السموات والأرض، فالإسلام هو صفوة المبادئ والقيم والأخلاق المعبرة عن الإرادة الإلهية، من لحظة تعليم الله تعالى آدم عليه السلام الأسماء كلها، وتحميله أمانة الخلافة في الأرض، وتزويده بالشرعة والمنهاج، وتعريفه بالمقاصد الثابتة عبر الزمان والمكان.

وتتابعت رسالات الله، لتدارك النسيان والخطأ في التأويل والعودة إلى النبع الصافي للوحي المنزل، فما من أمة إلا خلا فيها نذير أن اعبدوا الله واجتنبوا

الطاغوت، وجاءت الحلقة الخاتمة بحاكمية كتاب مصدق لما قبله من الكتاب ومهيمنًا وقيمًا عليه، يظل هو الميزان المبين الوحيد لشرع الله إلى أن تقوم الساعة، ولكون القرآن هو بمثابة الهوية الدائمة، فإن نصه لا يتبدل، ولغته لا تتغير، والله أعلم حيث يجعل رسالته، ومن الشهادة للغة العربية بالكمال والشمول والدقة، أن اصطفاها الله تعالى لتكون هي حاملة لسان القرآن. (ص١٩-٢١)

فالقرآن كتاب عربي مبين، لم يفرط الله فيه من شيء، ففيه بيان المبادئ الأساسية لكل شأن إنساني خاص وعام، على كافة مستويات أنساق العمران الإنساني بدءًا بالأسرة وانتهاء بالأمة والإنسانية.

والقرآن جميل، بل هو أجمل نص عرفته اللغة العربية. وهذا الجمال بذاته دليل وبرهان على مصدره الإلهي وتفرده من بين كل الكتب السماوية التي تستمد دعوى جمالها من الإيمان بإلهية مصدرها، **والإقرار بأن مصدر القرآن إلهي هو النتيجة العقلانية لجماله الأدبي**، فلقد عجز البشر على مدى التاريخ عن الإتيان ببضع آيات تعادله في جماله، وبقي القرآن مصدر إجلال عظيم بوصفه هو كلمة الله، فهو يمثل الحضور الإلهي نفسه، وهو كلمة الله الأزلية، وعني المسلمون على الدوام بحفظه وتلاوته والتعرف على معانيه.

وردت الأمة زعم المعتزلة أنه كلمة الله المخلوقة، واستقت الأمة منه علومًا كثيرة، ولاحتفاظ القرآن بلسانه العربي، لم تظهر مشكلات في تأويله بعكس الكتب السابقة، وتضمن القرآن أساسيات دين الله تعالى من بدء الخليقة، فهو المصدق والقيم والمهيمن على كل ما عداه، وهو مصدر الشريعة والمنهاج الصالحين لكل زمان ومكان، فلم يفرط الله تعالى فيه من شيء، وتضمن القرآن مبادئ عامة حاكمة لكل مجالات الحياة، كما أنه فصل ما يتعلق بمؤسسة الأسرة.

والقرآن في حقيقته: تصوير فكري لجوهر الإسلام بعبارة عربية نفيسة، وبنظام

بديع، والقرآن كتاب ليس فيه بداية ونهاية، فيمكن بدء التلاوة من أية لآية والتوقف عند أية آية.

وتضمن القرآن منظومة من المبادئ:

أولها: مبدأ العقلانية، بإخضاع المعرفة بأسرها بما فيها المعرفة الدينية لأحكام العقل، والقبول بالبرهان والانفتاح على الأدلة لجديدة.

وثانيها: مبدأ الإنسانية، بتقرير أن كل البشر يولدون على الفطرة أبرياء، وهم أحرار في تقرير مصائرهم الفردية، قادرون على الحكم بفطرتهم على المرغوب ونقيضه، وهم متساوون أمام الله والقانون، ومسؤولون محاسبون في الدنيا والآخرة.

و**ثالثها**: توكيد العالم والحياة. فالله خلق الحياة لنعيشها، لا لننكرها أو ندمرها. وجعل الطبيعة مطواعة لفعل الإنسان بها، لينميها ويطور فرص الحياة الطيبة على الأرض.

و**رابعها**: الانتماء إلى المجتمع، فقيمة الإنسان الكونية تكمن في انتمائه إلى أمة، حقيقة أن الوجود الفردي غاية بحد ذاته، لكنه يصير أنبل بتناغمه مع الأمة بوصفها هي أيضًا غاية بحد ذاتها، تتبلور بها مؤسسات الإسلام في كل مجالات النشاط الإنساني الدينية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية والتربوية والقضائية والعسكرية. (ص٢١-٢٥).

أما عن **السنة النبوية** فهي: التجلي الثاني للتوحيد، وهي بمثابة ترجمة لحقائق الوحي المنزل في قواعد سلوكية، فلقد أحصى القرآن مبادئ حمل الإنسان أمانة الخلافة في الأرض، وترك للإنسان مهمة تنزيل تلك المبادئ المطلقة على كل واقع إنساني نسبي، بما يحتاج إليه ويطيقه، في حدود السقف المعرفي للفهم الإنساني الذي قد يخطئ وقد يصيب، ويظل النموذج النبوي للأسوة الحسنة هو المثال الأسمى للفهم الإنساني للقرآن، فلقد كان النبي ﷺ الخاتم قرآنًا يمشي على الأرض، وكان خلقه هو القرآن، وهذا هو الدور الرئيس للسنة، فهي أول دليل قاطع على: **إمكانية**

تنزيل المطلق القرآني على الواقع الإنساني المطلق.

وقد يقود الفهم البشري للقرآن والسنة إلى حسن تطبيقهما أو إلى خطأ في التطبيق، ومن ثم، فإن ذلك الفهم غير مقدس، ويتطلب المراجعة المتواصلة، والمعايرة بمبادئ الشرع.

والسنة هي: ما نسب إلى الرسول من قول أو فعل أو تقرير، كما رواها الصحابة عنه، وهي على العكس من القرآن لم تدون على الفور، ولم تحفظ السنة القولية في الصدور، بل نهى النبي ﷺ في بادئ الأمر عن تدوينها، ولم يتم تدوينها إلا في أواخر القرن الهجري الأول، وهي تأتي في مرتبة ثانية بعد القرآن، بوصفها توضيح له، وبيان لأحكامه وغاياته، وفي حين نقلت **السنة الفعلية متواترة**، فإن القليل من السنة القولية هو الذي نقل متواترًا، ومن بين تلك السنة **وثيقة المدينة المنورة** التي هي أقدم دستور مدون على الإطلاق.

والسنة هي المرجع الثاني في الإسلام، وهي ملزمة لكل المسلمين، ولقد كانت السنة لاحقًا، موضع استذكار وتدوين وتمحيص لصحة الرواية من السلف للخلف، وانتظمت السنة في ست مجموعات معتمدة تسمى الصحاح، منذ القرن الثالث الهجري.

ولكن ليس كل ما نسب للرسول قوله أو فعله أو قبوله أو رفضه، يعد **معياريًا** يلزم المسلمين باتباعه، فالنبي ﷺ بشر، ومن هنا يفرق المسلمون بين ما صدر عنه من منطلق **نبوته** بلاغًا عن الله تعالى، وما صدر عنه من **منطلق إنسانيته بخصوص** كافة الأدوار الدنيوية التي شغلها، **والأولى** وحدها هي المعيارية الملزمة. أما الثانية فهي استثنائية غير معيارية، بدليل قبول النبي ﷺ مخالفة بعض الصحابة له في بعض شأنها، فالسنة **نوعان**: سنة حكمية، وسنة غير حكمية، وهي تنقسم من جهة أخرى إلى سنة قطعية الثبوت، وظنية الثبوت. (ص٢٧-٣١).

وتضمنت السنة صورة للنبي محمد ﷺ ذات معالم أربعة:

أولها: صورة النبي عابدًا لله تعالى.

وثانيها: صورته ﷺ داعيًا إليه بإذنه وسراجًا منيرًا جامعًا بين أمر الدين والدنيا بهدي الإسلام ومن أجله.

وثالثها: صورة النبي الإنسان في بيته ومع أصحابه ومع كل البشر.

ورابعها: صورة النبي الخاتم في الشأن الدنيوي العام في السلم والحرب.

فالمعلم الأول لصورة النبي الخاتم ﷺ: هو كونه (**عبد الله**) المقيم لشعائر الإسلام جميعًا، على نحو يمثل القدوة الحسنة في الأداء بوسطية منزهة عن الإفراط وعن التفريط، فهو من أخذت عنه الأمة مناسكها، وهو الأسوة في التبتل والتدبر في خلق الله، وفي استحضار معيته وحبه، وفي تجسيد دور تلك الشعائر في الطهر والتقوى وفي صناعة التاريخ وإعادة تشكيل النفس والعالم.

أما **المعلم الثاني** لصورته عليه السلام فهو كونه (**داعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا**)، فهو عليه السلام مأمور بأن يكون أول العابدين، جنبًا إلى جنب مع القيام بواجب البلاغ المبين إلى العالمين، وليس عليه هدى أحد، فأمر الهداية والضلال بيد الله وحده، وهو عليه السلام بلغ الرسالة وأدى الأمانة، ونصح الأمة، و كشف الله تعالى به الغمة. وسوى في البلاغ بين كل البشر، وعوتب في عبد الله بن أم مكتوم، لمجرد انشغاله برهة بسادة قريش عن دعوته إلى الله. يقول الله تعالى في سورة **عبس**:

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴿٤﴾ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴾.

وكان **القرآن** هو ما يحاجج به النبي ﷺ قومه، ويبلغهم به، فلباب البلاغ النبوي هو القرآن، وأوتي النبي ﷺ جوامع الكلم، وكان أفصح ولد عدنان، فلقد نشأ من

طفولته في محضن البلاغة في مضارب بني سعد بن بكر، وتشربت نفسه بحب اللغة العربية، التي امتلك ناصيتها فهمًا وتعبيرًا ووسيلة للإقناع بالحق المبين بخطاب يأسر القلب والعقل والوجدان، وكان عليه السلام آية في حسن الإصغاء، وفي دقة التعبير عن حجة الله البالغة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، وربى النبي ﷺ أصحابه على الدعوة إلى الله على بصيرة، وضرب أصحابه مثلاً رفيعًا في الاهتداء به في الدعوة، في حياته، على نحو ما تجلى في صنيع جعفر بن أبي طالب ﷺ والمهاجرون إلى الحبشة، وما قام به معاذ بن جبل ﷺ في اليمن، وصبر عليه السلام على أذى بالغ متعدد الصنوف في سبيل تأدية أمر البلاغ المبين، وقدم النبي ﷺ وأصحابه تضحيات هائلة مادية وبشرية في سبيل ذلك. (ص٣٧-٤٣).

أما عن **المعلم الثالث** لصورة النبي الخاتم ﷺ فهو: **(صورته بوصفه رب أسرة)**، فلقد تزوج النبي ﷺ من أم المؤمنين خديجة وهو في الخامسة والعشرين من عمره، بعد أن امتلأ قلبها بحبه لعفته وطهره وبراعته في رعاية تجارتها وإخلاصه، ورزقه الله منها كل أولاده، باستثناء إبراهيم الذي رزقه الله به من مارية والذي توفي طفلاً في حياة أبيه، وتوفي ابنها القاسم صغيرًا، ولم تنجب أي من بنات النبي **الأربعة**: زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة، غير فاطمة، ولم يتزوج النبي بأخريات، إلا بعد وفاة خديجة ﷺ.

وبعد وفاة النبي ﷺ، وجد المسلمون أنفسهم **أمة صاحبة قضية**، هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي بحاجة لإعادة تشكيل عالم يتناغم مع تلك المهمة، وترجمت تلك الأمة وعيها من نظرية إلى واقع ملموس، مقتدين بالنبي ﷺ في الدعوة إلى الله تعالى بالتي هي أحسن وبدفع السيئة بالحسنة، وعرضوا رسالة الإسلام على أحسن وجه، وتمثلوا هدي النبي ﷺ على مستوى الحياة الأسرية، فلقد كانت معظم زيجات النبي ﷺ باستثناء زواجه من خديجة ومن عائشة، لأسباب سياسية واجتماعية، ليعبر عن قيمة جديدة جاء بها الإسلام.

وكان شرف الانتماء إلى بيت النبي ﷺ والانتساب إليه **بالزواج** جزءًا من الإصلاح الكبير الذي جاء به الإسلام للعلاقة بين الرجل والمرأة، ورفع مكانة المرأة في الأسرة والمجتمع، وتقرير المساواة بينها وبين الرجل في كل الفروض والامتيازات الدينية، واستثنى الإسلام المرأة من العمل، بتكليف أقربائها الذكور بإعالتها في كل الأحوال، وبين النبي ﷺ أن علامة خيرية المرء أن **يحسن معاملة أهله**، وكان يقضي ساعات طوال مع أبنائه وأحفاده، وبين عليه السلام أن من سنته النكاح، وحث على تيسيره، كما حث على الإنجاب، وركز الإسلام على ازدهار الأسرة بقواعد الإعالة والمنفقة والميراث، وبالتواصل بين الأجيال في رحاب العائلة المجتمعة، ولا يعلو على الأسرة غير الأمة. (ص٤٣-٥٣).

وأما عن **المعلم الرابع** في شخصية النبي ﷺ، فهو: (**صورته زعيمًا**)، لا يباريه أحد في القدرة على الإدراك والتقييم الصحيح للمواقف والتخطيط والتنفيذ والإقناع والعزيمة.

وتعلم الصحابة من النبي ﷺ أساسيات الزعامة الحقة، المرتكزة على القدرة على إدراك وتقييم كل المعطيات على نحو سليم، وتحديد الهدف المرغوب وتحديد أنسب وسيلة لتحقيقه، وتحصيل قناعة المنوط بهم التنفيذ بها بكل إرادة وعزيمة.

ومن علامات الزعامة المبكرة في النبي ﷺ الكيفية التي عالج بها الاختلاف بين بطون قريش على من ينال شرف وضع **الحجر الأسود** في موضعه بعد إعادة بناء الكعبة، وعند الهجرة إلى المدينة كان كل رؤساء القبائل يريدون نيل شرف نزوله عندهم، ويتنافسون في ذلك، وعالج النبي ﷺ الموقف بأنه **سينزل حيث تقف ناقته**.

وحرص النبي ﷺ على عدم التمييز بين زعيم وآخر، ولا بين فصيل وآخر، وعلى عدم اختصاص نفسه بأي امتياز، وهو من جعل على نفسه في تقسيم العمل في إعداد طعام في غزوة، أن **يجمع الحطب**، وبتلك الزعامة تمكن النبي ﷺ من تحقيق **المصالحة**

بين الأوس والخزرج، بل إنه نجح في وثيقة المدينة في إقامة أول دولة متعددة الأديان، على أساس من الشورى والعدل والرعاية للضعفاء والفقراء، وتأسيس العمل العام على الأمانة والقوة.

وتبلورت **فلسفة الإسلام الاجتماعية** بقوة في المدينة المنورة، وكانت وثيقة المدينة تعترف باليهود أمة قائمة بذاتها ضمن دولة المدينة، وكان ذلك هو أول اعتراف بهم كوجود جمعي يخضع في شؤونه الشخصية لتوراته، منذ هزيمتهم وتفرقهم على يد الرومان، ولكنهم واصلوا التآمر على الدولة الإسلامية، ورغم إخراجهم من جزيرة العرب، فإن الصحابة أعطوهم بعد الفتوح الإسلامية في بلاد ما بين النهرين، ما سبق أن أعطته لهم وثيقة المدينة المنورة.

وتألقت زعامة النبي ﷺ في **صلح الحديبية**، ولولاه لما أمكن فتح مكة بتلك السرعة ودون إراقة دماء، ورسمت وثيقة المدينة أساس العلاقات الدولية، فالإسلام لا يؤاخذ أحدًا بجريرة سواه، ولم يكن تعدد أديان الدولة المسلمة وأممها مسألة مجاملة أو تسامحًا، بل كان مبدأ دستوريًا.

وكانت تعددية الدولة الإسلامية **تعددية شرائع**، وهو تجديد لا نظير له في تاريخ الإنسانية، فلقد كانت دولة المدينة بمثابة العالم الأصغر للنظام العالمي المرتقب، وبعد إحلال السلام مع مكة، أرسل النبي ﷺ المبعوثين إلى الملوك يدعوهم إلى **الإسلام**، فلم يقبلوا، فدعاهم إلى الدخول في **السلم الإسلامي**، وهو نظام السلام الدولي الذي يكفل للأفكار حرية الحركة، وللناس حرية الاقتناع، والإقناع بالحقيقة، مع الحفاظ على مؤسساتهم دون أي مساس بها، فالدولة الإسلامية كانت تسعى إلى عرض الإسلام والسلام الإسلامي على كل البشر، مع احترام قرارهم بالقبول أو الرفض، ولم تسع أبدًا إلى إكراه أحد أو لتحقيق مآرب خاصة بها.

وفي السنة العاشرة للهجرة حج النبي ﷺ **حجة الوداع**، وأعلن في أكثر من مئة

ألف حاج حرمة الدماء والأعراض والأموال وتحريم الربا وهدر كل دم كان في الجاهلية، وحذر من تحريش الشيطان بالمسلمين عبر محقرات الأعمال، وأوصى بالنساء خيرًا، كما أوصى بالتمسك بكتاب الله وبسنته عليه السلام، وبعد أقل من ثلاثة أشهر **توفي النبي** ﷺ، وكان للصديق رضي الله عنه فضل تنبيه الأمة للإقرار بوفاته، والتأكيد على بشريته. (ص٥٣-٧٤).

المبحث الرابع

أركان الحضارة الإسلامية ومؤسساتها وتجلياتها[١]

١ - **أركان الحضارة الإسلامية**: لم يقتصر جوهر الإسلام على الشكل المتجسد في القرآن والسنة النبوية، بل ظهر في الأركان والمؤسسات الاجتماعية الراسخة التي أقامها النبي ﷺ والتي دامت حتى الآن، وتشمل تلك المؤسسات والأركان أغلب أنشطة الحياة من شخصية وأسرية وجماعية ودولية.

وأول تلك الأركان: الشهادة بأن لا إله إلا الله محمد رسول الله، وهي أول كلمات يسمعها الطفل لدى مولده، وآخر كلمات يسمعها المسلم لدي احتضاره، ويلقنها عقب وفاته، فبالشهادة تبدأ حياة المسلم وتنتهي، وهو يرددها في حياته مرات لا تحصى.

والصلاة هي: الركن الثاني، وهي أسمى أفعال العبادة في الإسلام، وهي ليست كما يوحي مسماها باللغة الإنجليزية (الرجاء)، فهي مرتبطة بأوقات معينة وبكيفية معينة، خمس مرات في اليوم والليلة، وكل تغيير في شكلها يبطلها، وهي تقوي إرادة الخير في النفس، واجتناب الشر.

والصيام هو: الركن الثالث، وشهر رمضان هو شهر الصيام، وبه ليلة القدر التي بدأ فيها تنزل القرآن، وهو شهر، المواساة والإحسان وإصلاح ذات البين والرحمة والتعاطف، وهو شهر محاسبة النفس أخلاقيًا وروحيًا، وهو ينتهي بعيد الفطر.

والزكاة هي: الركن الرابع، ويدعو القرآن في جل سوره وآياته إلى الصدقة للفقراء والمساكين، ويقرر، علاوة على ذلك، فريضة الزكاة التي هي حق لمصارفها في مال الأغنياء، **فالفقر هو وعد الشيطان، والإسلام حريص على تخفيف منابعه،** ولذا لم يترك الإسلام الصدقة للوازع الذاتي، بل جعل لها مؤسسة قائمة بذاتها، وشرع لها مقادير محددة أخذًا ومصارف، فهي حق للفقراء والمساكين والعاملين

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **أطلس الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق.

عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله.

وكل هذه الوجوه محددة ومعلومة، باستثناء مصرف (في سبيل الله) التي بها توجه أموال الزكاة للصالح العام للأمة، ويشير مفهوم الزكاة ذاته إلى ضرورة تحري أن تكون من حلال، وإلى أن المال الذي لم يزكى مر وجلبة للعناء في الدنيا والآخرة، وهي فريضة على المسلمين دون سواهم.

والركن الخامس هو: الحج، وهو فريضة على من يستطيع إليه سبيلاً من المسلمين مرة واحدة في العمر، وهو ركن يستوجب التهيؤ له، وهو بمثابة تدريب على الوقوف يوم الحشر بين يدي الله، وارتبط الحج بالإحرام، وبالتقاء قادة الأمة وتشاورهم في مجمل أمورها العامة، فالحج هو أوسع وأروع مؤتمر اجتماعي سياسي عرفه العالم، ويحتفل من لا يحجون بتلك المناسبة بعيد الأضحى.

٢- **مؤسسات الحضارة الإسلامية: الأسرة** هي: المؤسسة الأهم التي عني الإسلام ببيان أحكامها، وبين القرآن أن الوجود الإنساني، قام على **ذكر وأنثى** تجمع بينهما علاقة مودة ورحمة، والنكاح هو سبيل تلك المودة وسبيل الذرية، والأسرة هي حاضنة الطفولة، وهي تتأسس على التعاقد الرضائي بالشروط التي يقبلها الطرفان لتنظيم حياتهما المشتركة، ولا يغير الزواج من وضع المرأة القانوني بوصفها شخصية كاملة، قادرة على التملك والتصرف في دخلها وممتلكاتها كما تشاء.

ونظرة الإسلام إلى المرأة والرجل هي نظرة مساواة لا تعادل، لاختلاف قدرات كل من الزوجين والدور المنوط بكل منهما، والتكامل بين أدوارهما، ويأمر القرآن الرجل بمعاملة المرأة بالمعروف، ويضع الإسلام **النفقة** على كاهل الرجل بصرف النظر عن مدى **غنى** المرأة، وتتسع الأسرة في المنظور الإسلام لتشمل إلى جانب الزوجين وأبنائهما، الأحفاد والجدود والأعمام والعمات والأخوال والخالات وذرياتهم جميعًا، ويوفر ذلك فرصة التثاقف بين الأجيال؛ وبذا تنتفي الأنانية

والفردية والعزلة من حياة الأسرة المسلمة.

ومن تلك المؤسسات أيضًا: **المسجد والمدرسة والوقف**، وللمساجد أهمية كبرى في الإسلام، وهي لله تعالى وحده، ولكل مسلم الحق في المسجد، فالمسجد بمثابة وديعة موقوفة لله تعالى أبد الدهر، ومن الأفضل أن تقام حول المسجد حوانيت ينفق منها عليه، ويمكن أن يكون المسجد مكانًا للتعليم ومركزًا لاجتماعات أفراد المجتمع المحلي، في غير أوقات أداء الشعائر، وعرف تاريخ الأمة تطور المساجد إلى كليات فيها مدرسون وطلبة دائمون، وساهم المسجد والمدرسة في نمو الأوقاف الخاصة بها.

ومن تلك المؤسسات كذلك (**الأخوة**) المحققة لمبدأ اعتبار كل فرد في الأمة راع ومسؤول عن رعيته، فالمسلم مطالب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في دوائر أسرته، وجيرانه، وجماعة حرفته، ومهنته، وقريته، ومدينته، وحاضرة، والبشرية جميعًا.

ومن تلك المؤسسات (**الحارة**) لتوفير الأمن ولتحقيق غايات اقتصادية مشتركة، وكان مركز الحارة تجمعًا يضم المسجد والحمام العام ومصدر المياه والسوق، ويدير كل حارة مختار منتخب يحكم بسلطة معنوية مستمدة من مكانته وسمعته الأخلاقية، ولم يكن بالحارة شرطة، إذ كان من المألوف أن لا يوجد بها غريب إلا أن يكون ضيفًا عليها.

ومن تلك المؤسسات (**الحسبة**)، وهي مؤسسة ينفرد بها الإسلام، ويقوم المحتسب بالتدقيق في سجلات الحكومة وأشغالها، ويجمع في يده السلطات التنفيذية والقضائية والشرطية، ومارس المسلمون الحسبة فرادى وجماعات، بغية تحقيق الخير ودرء الشر، واشترط فيمن يتولى الحسبة: سعة الخبرة والحكمة والأمانة الأخلاقية والتقدم في السن، والمعرفة بالشريعة، وتركزت مهمة الحسبة على ضبط الموازين ومنع الغش في الأسواق (ص ١٨١-٢٣٩).

ومن تلك المؤسسات كذلك (**الخلافة: الدولة والنظام العالمي**)، فالخلافة أو الإمامة مرادفان يشيران إلى الدولة أو الحكومة، والخلافة هي مصدر المؤسسات الأخرى، ومن دونها تفقد المؤسسات الأخرى أسسها ودعائمها، والدولة الإسلامية ضرورة اقتضاها الإسلام، فوجود الدولة ضرورة لتطبيق بعض أحكام الشريعة وللدفاع ولحماية الرسالة، والدولة ضرورة إسلامية وإنسانية.

وتنطوي هذه النظرة الإسلامية للدولة على عدة مبادئ:

أولها: الشمولية والمساواة، فنظام الخلافة نظام أمر الله بإقامته لتحقيق إرادته الواحدة الشاملة، على البشر جميعًا، في كل مكان على قدم المساواة، ومن هنا يرى الإسلام الدولة على أنها كونية شاملة، تغطي الكرة الأرضية بالفعل أو بالاحتمال.

وثانيها: الدولة الإسلامية كلية، فإرادة الله تعالى حاكمة لكل تصرفات الإنسان في كل المجالات، ولا موضع في تلك النظرة لتقسيم الوجود إلي ديني ودنيوي، وجوهر المشيئة الإلهية هو أن يغير البشر الخليقة وفق النسق الإلهي، ولذا يعتبر الإسلام كل عمل يحدث تغييرًا نحو الأحسن عبادة، والدولة هي محاولة الإنسان المشتركة لجعل جميع الأنشطة متفقة مع الإرادة الإلهية ومحققة لها.

وثالثها: وجوب أن تكون الدولة حرة حتى يكون تحقيقها للشريعة أخلاقيًا، فالإرغام قد يحقق إنجازًا نفعيًا، لكنه لا يكون إنجازًا أخلاقيًا، إلا إذا كان قائمًا على وعي بالهدف والوسيلة بحرية، وهذا هو جوهر الأمانة التي حملها الإنسان وأشفقت منها السموات والأرض والجبال.

ورابعها: التعليم والتربية، فبما أن الدولة الإسلامية لا يمكن أن تكون استبدادية، ولابد أن تكون طاعة المواطنين فيها حرة، فإن سبيل التأثير المشروع هو الإقناع، لبلوغ القبول والرضا، فالدولة الإسلامية مدرسة على نطاق واسع، والأمة كلها مدرسة تحض على الخير وتنهى عن الشر، بمبدأ اعتبار الكل راع والكل مسؤول عن

رعيته، لإمامة البشرية إلى الخير والسعادة.

و**خامسها**: التعددية، فبما أن إرادة الله يجب أن تتحقق برضا واختيار، فإن الخروج على الدولة الإسلامية يجب أن يكون مشروعًا ومحميًا، ولا يخضع الخارج للإكراه، وحده العمل الإجرامي المستهدف لأمن المواطنين والدولة، هو الذي يمنع، ولا يعتبر منعه اعتداء على الحرية، لأنها لا تعني الحق في تدمير الفرد نفسه أو تدمير غيره.

فالخروج مسألة مبدأ أو عقيدة تواجه بالجدل والإقناع، ومن هنا أوجدت الشريعة **مؤسسة الذمة** التي يسمح بموجبها لغير المسلم أن يكون مواطنًا في الدولة الإسلامية، وينظم حياته وفق أي قانون يشاء، فالشريعة الإسلامية هي القانون الوحيد الذي يسمح لغير أتباعها بالخضوع لقوانينهم في تنظيم حياتهم الخاصة والجماعية، في دولة حرة ومجتمع منفتح وحر، وتنظم الشريعة العامة أمر المسلمين والدولة، بوصفها هي مصدر النظام الاجتماعي كله.

و**سادسها**: حكم القانون، فالسيادة ليست للشعب، بل **للقانون**، والله وحده هو المشرع، وكل مواطن منفذ للشريعة في مجاله الخاص، ورئيس الدولة مسؤول عن توجيه الجهود العامة برمتها، وتفسير الشريعة حق للأمة جميعًا، ولا كهانة في الإسلام، فكل عالم يؤسس مصداقيته على ما لديه من معرفة وحكمة يحصلها عبر التعليم والتعلم، ومن هنا فإن **طبقة العلماء مفتوحة**، ويخضع المسلمون للقضاء الإسلامي، في حين يخضع غيرهم لقضاء يطبع شرائعهم.

و**سابعها**: قيام السلطة التنفيذية على الحكم بالشورى، ولحكومة الدولة الإسلامية **ثلاث وظائف**: إقامة الشريعة في الحياة اليومية لرعاياها المسلمين، ودعم الحرية والتكامل لغير المسلمين في تدبير شؤونهم الخاصة، ودعوة البشر جميعًا إلى الله وإلى شريعته، ببذل كل ما بوسعها لإقامة سلام بين الجنس البشري، والسعي إلى إقامة نظام

عالمي يحقق الأمن والسلام والازدهار لكل بني الإنسان (ص٢٤٠-٢٤٦).

وخلاصة القول: إن الإسلام دين يسعى منذ ظهوره إلى إقناع البشر بحقيقته وتجميعهم تحت رايته، وهو يسعى إلى خير البشرية، دون تفرقة بينهم إلا بالتقوى، ويشمل التكليف الإلهي كل حقول النشاط الإنساني، وقوبل الإسلام شأنه شأن كل الأديان بالمقاومة في بداية أمره، ولكن الإسلام انفرد باعتماده الدائم على الإقناع وليس على الاضطهاد والإكراه ولا على الترغيب والترهيب، فلقد كانت للإسلام نظرية فريدة في موقفه من أتباع الديانات الأخرى.

وتقوم نظرية الإسلام في الرسالة، على جملة من المرتكزات:

أولها: إيمان المسلم بأنه مكلف بدعوة الناس كافة إلى الإسلام لله، بالحكمة والموعظة الحسنة وبالمجادلة بالتي هي أحسن، والدعوة هي توصيل الحقيقة إلى من يجهلونها، والدعوة إلى الله هي أجل الأعمال، وهي ضرورية للدين. والمسلم ملتزم معرفيًا بالبرهنة على حقيقة ما يدعو إليه دينه، بيد أن طبيعة الدعوة الإسلامية تقوم على الحرية من جانب الداعي والمدعو دون أي إكراه أو ترغيب، فغايتها هي المساعدة على اكتشاف الحقيقة، ولابد أن يشعر المدعو بالتحرر من الخوف وبالقناعة المطلقة بأن ما يقرره هو قراره الخاص الحر.

فلقد حدد الله تعالى شروطًا للدعوة، تجعل الدعوة بالإكراه عدوانًا خطيرًا على إنسانية الإنسان، ومن مقتضى جدية الدعوة، أن يكون المدعو على بينة بتبعات قراره في كل مجالات الحياة، ويفرض الإسلام على المسلمين مواصلة الدعوة مع الاحترام المطلق لقرار من يدعونه إليه بالقبول والرفض.

وثانيها: عقلانية الدعوة، فالدعوة الإسلامية دعوة إلى التفكير والحوار والحجاج، والحكم عن بينة، وغرضها بالتالي هو التوصل إلى قناعة واعية بمحتواها من جانب المدعو، ومعنى هذا، أنه إذا تسرب الفساد إلى وعي الداعية، فإن ذلك يصيب

الدعوة نفسها بالفساد، ودور الداعية المسلم هو مساعدة المدعو بالتفكير معه على استكشاف الحقيقة، والاستجابة للدليل الجديد.

و**ثالثها**: الشمولية، فلا يستثنى أحد من الدعوة إلى الإسلام، فهو دين الله لكل البشر على قدم المساواة. (ص٢٧٠-٢٨٢).

أما عن معالم **نظرية الإسلام عن الأديان الأخرى**، فإنها تقوم على مستوى الأفكار، على اعتبار القرآن هو المرجعية الدينية النهائية الكاشفة لإرادة الله تعالى، والقرآن يقرر منزلة خاصة لكل من اليهودية والمسيحية، ويوجب الإيمان بهما، وعدم التفرقة بين الله ورسله وكتبه، وهو ينعى عليهم التفرقة بين رسل الله وكتبه.

واعتراف الإسلام بتلك الديانتين ليس من قبيل المجاملة، بل هو تعبير عن حقيقة دينية، فهو يرى أنهما ديانتان قائمتان شرعًا، بوحي من الله، غير أنه يقرر أنهما كانتا في صورتهما الصحيحة تقومان على التوحيد، وتنحدران من وعي توحيدي إبراهيمي يجمع بينهما وبين الإسلام، واعترف الإسلام برسلهم وكتبهم وبوحدانية الله بالنسبة لهم ولنا.

ورأى الإسلام أن النبوة ظاهرة شاملة على امتداد الزمان والمكان، وأنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير، دعاها إلى التوحيد وفعل الخير واجتناب الشر، فكل الأنبياء بلغوا نفس الرسالة، فالرسالة الإلهية تتضمن التوحيد والشعائر والأخلاق، وأقر الإسلام وجود رابطة بينه وبين الديانات الأخرى، بل بينه وبين كل البشر ممن لا دين لهم، بغية هدايتهم بدعوتهم إلى صراط الله، بوصفهم أصحاب فطرة تؤهلهم لاستبانة الحق، فيما لو تبين لهم.

وانطلاقًا من تلك الرؤية أقام النبي ﷺ أول **نظام اجتماعي متعدد الأديان** في تاريخ البشر، وأرخ المسلمون بهذا الحدث للتقويم الإسلامي، فلقد كان ميثاق المدينة ميثاقًا بين الرسول والمسلمين واليهود، ألغى النظام القبلي، وجعل الهوية

تتحدد بالإسلام؛ وبذا تأسست الأمة ككيان عضوي متماسك ومتناغم، وتأسست أول دولة إسلامية شاملة لليهود والمسيحيين في بلاد العرب.

وحلت **رابطة اليهودية** محل الولاء القبلي القديم لكل من الأوس والخزرج، وبتلك الرابطة تحددت منظومة حقوقهم وواجباتهم المتبادلة، وفق توراتهم، ولم يكن للمسلمين ولا لليهود كيانين منفصلين، بل كانت تجمعهما رابطة الأمة أو الدولة المسلمة الواحدة في سلمها وحربها، مع إلزام المسلمين بالجندية لخدمتها في السلم والحرب، وجعل ذلك تطوعًا بالنسبة لغير المسلمين، ورفعت وثيقة المدينة بذلك وضع غير المسلمين من **أتباع قبليين**، إلى مرتبة **مواطنين** في الدولة الإسلامية.

ودخل اليهود طوعًا في هذا الميثاق، ولم يفقد اليهود تلك المنزلة في جميع الدول الإسلامية عبر التاريخ حيثما كان القانون الإسلامي سائدًا، ولأول مرة منذ السبي البابلي، تمكن اليهودي من تنظيم حياته وفق تعاليم دينه، وللمرة الأولى تحملت الدولة مسؤولية الحفاظ على اليهودية، والدفاع عنها ضد أعدائها، وحقق اليهود ازدهارًا منقطع النظير في ظل الدولة الإسلامية.

وبالمثل اعترف الإسلام **بالأمة المسيحية**، بعد فتح مكة، فلقد استقبل النبي ﷺ وفد مسيحيي نجران، وأكرم وفادتهم، وحدد وضعهم في رحاب الدولة الإسلامية، ولم يسلم المسيحيون مفاتيح القدس إلا لعمر بن الخطاب، فأعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، وقرر لهم عدم الإكراه على دينهم، ومن المسيحيين من استجاب للإسلام، ومنهم من أبى فبقي أمة مسيحية بالدولة الإسلامية جنبًا إلى جنب مع الأمة اليهودية والأمة المسلمة، وارتبطت الحبشة بميثاق صداقة وسلام مع الدولة الإسلامية من العهد النبوي.

ولم يمقت المسلمون شيئًا قدر مقتهم للإكراه في الدين، وتكشف خبرة انتشار الإسلام عن احترام المسلمين أينما حلوا للحرية الدينية لغير المسلمين، وعدم

التعرض لمعابدهم ولحرية أدائهم لشعائرهم، ولم يتعرض غير المسلمين أبدًا لمحاكمات أو لاضطهاد بسبب انتمائهم الديني، ورغم أن التاريخ الإسلامي عرف قيام نظم حكم مستبدة، فإن مبدأ عدم الإكراه في الدين ظل محترمًا بوصفه مقتضى الوحي المنزل، فلقد اعتبر النبي إلحاق أذى بذمي بمثابة إلحاق أذى به هو نفسه، يخاصم به فاعله بين يدي الله يوم القيامة، وظل هذا الوضع ساريًا على مدى التاريخ، إلى أن فرض الاستعمار قانونه الغربي، فالدولة المسلمة **ليست دولة قومية،** بل هي نظام عالمي متعدد الأعراق والأديان، تعيش معًا في ظل السلام الإسلامي، الذي يعترف بشرعيتها جميعًا على أساس من هويتها الدينية (ص٢٨٣- ٢٩٥).

٣- **تجليات الحضارة الإسلامية**: ينتظم في سلكها: الفتوحات الإسلامية المعنوية، والعلوم المنهجية التي ابتكرها العقل المسلم، من علوم القرآن والسنة وأصول الفقه، للوعي بحاجة العمران إلى القانون، ونشأة علوم مزجاة نتيجة التأثر بالفلسفة الإغريقية، والتصور الإسلامي لنظام الطبيعة والعلاقة بينه وبين رسالة الإنسان في الأرض.

أ- **الفتوحات وانتشار الإسلام**: ويشير مفهوم (**الفتوحات**) إلى انفتاح العقل والقلب على حقيقة الإسلام، وتغيير صيغ التاريخ، على نحو يسر لدعوة الإسلام الوصول إلى قلوب وعقول البشر، فلقد تحدث القرآن عن الفتح المبين مشيرًا إلى **صلح الحديبية،** مما يبين أنه اعتبر (**السلام**) أعز مطلب، ليسكن الناس ويستمعوا لنداء الله، فالفتوحات **فتوحات معنوية؛** لأن غايتها لم تكن الدنيا بل رضا الله، ومن الأدلة الدامغة على ذلك أن الفاتحين المسلمين كانوا على استعداد للإبقاء على السلطة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية على سابق عهدها، ولم يكن يهمهم غير الوصول إلى **قلب غير المسلم وعقله،** وتبليغه بدعوة الإسلام.

وأقام النبي ﷺ دولة المدينة المنورة على **البيعة،** وبميثاق يؤكد على تماسك المسلمين بوصفهم جماعة متكاملة مستقلة بذاتها، وأسبغ على الدولة هوية إسلامية،

وأصرت قريش على العداء، وكانت مواجهات بينهم وبين الأمة المسلمة انتهت بفتح مكة، كما خاض المسلمون حملات ضد المرتدين عقب وفاة النبي ﷺ، وأقاموا مؤسسة الخلافة، وأعلن الصديق في اليوم التالي لتوليه الخلافة، أنه **قد ولي على الأمة وليس بخيرها**، وطلب منهم أن يعينونه إذا أحسن ويقوموه إذا أساء، وبين أن الضعيف عنده قوي حتى يأتي له بحقه، والقوي عنده ضعيف حتى يأخذ الحق منه، وحدد نطاق طاعة الأمة له بطاعته لله فيهم، وبايعه المسلمون بيعة عامة على ذلك. (ص٢٩٦-٣٠٦).

وكان أول قرار سياسي يتخذه أبو بكر هو **إعادة الجيش الإسلامي** إلى بلاد الشام، لإنجاز المهمة التي كلفه الرسول بها، عقب غزوة مؤتة، وكانت تلك هي بداية فتوحات إسلامية متعاقبة، في مواجهة كل من الفرس والرومان، وفي عهد عمر بن الخطاب فتح الإسلام مصر وشمال إفريقيا، وعلى مدى بقية القرن الهجري الأول تواصلت الفتوح شرقًا وغربًا على يد الدولة الأموية، ووصل الجيش الإسلامي بقيادة عقبة إلى المحيط الأطلسي.

وفي القرنين الثاني والثالث امتدت الفتوحات الإسلامية إلى أوربا، وشهدت تلك الفتوحات انحسارًا من القرن الخامس الهجري وصل غاية دركاته بسقوط غرناطة عام ٩٠١ هـ من جهة، ولكنه صاحبه بروز دولة عثمانية عام ٦٩٩هـ، توسعت على مدى القرون الثلاثة التالية، ومع ضعف الدولة العباسية، ظهرت دول إسلامية مستقلة ذاتيًا.

ولاشيء **أبعد من الحقيقة من الإدعاء بأن الإسلام قد انتشر بحد السيف**، ومن المؤسف أن الحقد يدفع أعداء الإسلام لغرس تلك الصورة بالباطل في أذهان الأجيال، فالمسلم يعلم يقينًا أن الله قد حرم الإكراه في الدين، وبين له أن أمر الهداية والضلال بيد الله وحده، ولكن **المنطق ليس محل اعتبار عند مزيفي التاريخ**، ومن

غير المسلمين المنصفين من أمثال توماس آرنولد من يقرون بأن الإسلام لم ينتشر بحرب مقدسة، بل بالدعوة التي هي واجب على كل مسلم.

فالإسلام انتشر بالقدوة الحسنة وبالعدل الذي حمله المسلمون معهم في كل مكان حلوا فيه، وبغياب سلطة كهنوتية، وبالتزام مبدأ عدم الإكراه على الدين، إلى حد إقرار حق غير المسلمين في الاختيار الحر لعقيدتهم، وعدم المساس بها، وبوجود فطرة سوية متأثرة بإرث التوحيد في بلاد ما بين النهرين، وببساطة الطرح الإسلامي، في مقابل ألغاز الكهنوت المسيحي، مما ولد حنينًا جارفًا إلى التوحيد.

وبينما شهد انتشار الإسلام في أوربا الغربية نوعًا من الانحسار، فإنه واصل انتشاره في أوربا الشرقية على يد الدولة العثمانية، حيث وجد المسيحيون فيه سبيلاً للتحرر الفعلي من الفتن والحروب الدينية، وانتشر الإسلام في الصين والهند وحوض الملايو، عن طريق التجارة، كما انتشر الإسلام في أوربا الغربية والولايات المتحدة خلال المئة سنة الأخيرة نتيجة الهجرة من جهة والاستجابة للدعوة إلى الإسلام بشكل متنام وسريع، من جهة أخرى. (ص٣٠٧-٣٣٣).

ب- **العلوم المنهجية**: يقوم الإسلام على طلب العلم المنهجي المنظم، ويعتبره شرطًا ومطلبًا، ويسوي بينه وبين العبادة، والعلم في هذا المنظور لا حدود له، لأن الحقيقة بلا حدود، وهو يتطلب رياضة للنفس وانضباطًا وإخلاصًا وصبرًا، ولا يبدأ الإنسان البحث عن المعرفة من فراغ، فلقد وهبه الله العقل والذاكرة والحواس والخيال وإدراك القيم والنظريات، والقدرة على النقد والموازنة والتأليف والتوثيق والتصحيح، ويرى الإسلام في النبوة عونًا للبشر في بحثهم عن الحقيقة.

فغاية القرآن هي بيان مبادئ المعرفة الحقة، لكل من يحقق شرطًا واحدًا متيسرًا هو إتقان اللغة العربية، ويتشابه محتوى كتاب الله المسطور مع محتوى كتابه المنظور، فيما يتعلق بسنن الله تعالى في الأنفس والآفاق، والأسبقية للقرآن الكريم لكونه يضع

أساس المعرفة بحد ذاتها، ويطلق المسلمون مسمى **(العلوم الشرعية)** على العلوم النابعة من القرآن الرامية إلى فهم معانيه، وتشمل تلك العلوم علوم اللغة العربية.

ومن هنا ارتبط الدخول في الإسلام بانخراط ملايين البشر في تعلم اللغة العربية، وتحول المسجد إلى قاعة لتدريسها، ولحق به الشارع والسوق والمساكن الخاصة، ولم يكن لدى المسلمين كتابًا يحفظونه عن ظهر قلب غير القرآن.

وشجع خلفاء بني أمية الموهوبين في وضع قواعد للغة العربية وتيسير سبل إتقانها، من أمثال أبي الأسود الدؤلي، وسيبويه، والخليل بن أحمد الفراهيدي، وكان الفارق بين العالم والأديب هو تخصص الأول في فرع من فروع العلم، وانتقاء الثاني لعصارة كل العلوم والربط بينها بما ينفع في الفكر والحياة، ثم جرى حصر مفهوم الأديب لاحقًا في العالم المتخصص في النثر والشعر، وكان ابن عباس هو أول من وجه المسلمين إلى البحث عما يشكل عليهم من معاني القرآن في الأدب والشعر العربي، وشجع الخلفاء رواة الأدب العربي، وصارت الكوفة والبصرة مركزين حيويين للنشاط الأدبي، وكان العرب أول من نسق النقد الأدبي ووضع معاييره وقواعده للدارسين، مبينين أسرار البلاغة وعلم الكلام، وأساسيات علم النحو والصرف، وإعراب القرآن، وعلم المعاجم لتحديد معاني المفردات، واصطلاحات الفنون (ص٣٣٤-٣٤٩).

وشملت علوم القرآن: علم القراءة، وعلم أسباب النزول، وعلم المكي والمدني، وعلم التفسير بالمأثور وبالرأي، بما أن الإسلام دين عقل، يتطلب فقه النص والواقع معًا، للوقوف على المقصد الفعلي للقرآن، على هدي من السنة النبوية ومن المعرفة بلسان القرآن، ووجدت المذاهب طريقًا في التفسير، فظهرت تفاسير شيعية ومعتزلة وصوفية وسنية.

ولا يعني التفسير بالرأي بأي حال استبعاد العقل، بل يعني القبول بالدليل

والانفتاح على النقد، وعدم الانطلاق من حكم مسبق، فهو بحث عن مقتضى العقل والحقيقة، بالوقوف عند ما قرره القرآن، فما بين أنه خير فهو خير، وما بين أنه شر فهو شر، وحرص المسلمون على التعرف على القيم القرآنية، والتعرف على مرتبة كل منها، وتنظيم حياتهم بها، ومن هنا ظهر علم الفقه لاستنباط الحكام، وميز الفقهاء في القرآن بين ما يؤسس للعقيدة، وبين ما يتعلق بالفروض الدينية، وبين ما يتعلق بالأخلاق، وبين ما يتصل بتحديد منظومات الحقوق والواجبات، واستخلصوا القواعد القانونية الحاكمة لكل من العقيدة والأخلاق والعلاقات الإنسانية العملية، والأحوال الشخصية، والقوانين المدنية والجنائية والدولية. (ص٣٥٠-٣٦٣).

ومن جهة ثانية، أنشأ العقل المسلم **علوم الحديث**، باعتبار السنة هي المصدر الثاني للدين الإسلامي، المبين له، وبحكم أن الله تعالى يأمر بطاعة النبي ﷺ فيما أمر به ونهى عنه بوحي منزل، وكان من الطبيعي أن ينقب المسلمون عن إجابات على ما يواجهونه من أسئلة عصورهم من السنة النبوية، إلا أن انتشار الروايات احتاج إلى تمحيصها، وتجلية ما قد يقع فيه الرواة من خطأ في الفهم أو في النقل، وما قد يقع فيه من يتلقون الرواية من خطأ في الاستماع أو في الفهم، **وكان من الوارد حتى عند افتراض حسن النية، استحالة صيانة السنة من تغلغل ما ليس منها فيها**، ذلك أن السنة ليس لها بلاغة القرآن التي تحول دون اختلاط غيره به، كما أن النبي ﷺ لم يأمر بحفظها في الصدور ولا بتدوينها، ومن البشر من توسعوا في السنة بسوء نية.

وفي مواجهة ذلك **تأسست** علوم الرواية، وعلوم سيرة الرواة، وعلم الجرح والتعديل، لوضع معايير لتحديد درجة الثقة في الراوي على ضوء مدى عدالته وضبطه، بجدول حساب للفضائل يحدد ما للراوي وما عليه، صنف الرواة به في سلسلة من اثنتي عشرة حلقة.

وأسس المسلمون أيضًا علم **علل الحديث وغريب الحديث**، المعني بمعرفة

الحديث من حيث معناه ومغزاه التاريخي واتفاقه واختلافه مع الأحاديث الأخرى، كما نشأ علم مختلف الحديث، الباحث في التوفيق بين الأحاديث التي يبدو أن بينها نوعًا من التعارض.

وتعتبر العلوم المنهجية من بين أعظم منجزات المسلمين، فبها احتل الإسلام موقع بالغ الأصالة بين الأديان العالمية. (ص٣٦٤- ٣٧٨).

٣- **علم أصول الفقه**: الله والخليقة كيانان متباينان، العلاقة بينهما هي علاقة تنفيذ الخليقة لمشيئة الله، وهذا متحقق بالنسبة للطبيعة بسنن بثها الله فيها لا تتغير ولا تتبدل. أما بالنسبة للنظام الاجتماعي فهو ميدان للقوانين الإلهية القائمة على الأمر التكليفي الأخلاقي الحر المسؤول، ولا قيمة لتلك الأوامر ما لم تكن طاعتها باختيار حر، وهو يضفي على الإنسان مكانة تفوق غيره من المخلوقات، وهو جوهر الأمانة التي حملها الإنسان، فسمو مكانة الإنسان مرتبط بقدرته على الفعل الأخلاقي.

ويرتبط تحقيق الهدف من الخليقة بخمسة شروط:

أولها: أن يكون محتوى الأمر الإلهي معروفًا - أو على الأقل - قابلاً للمعرفة.

وثانيها: قدرة الإنسان على الفعل في الزمان والمكان.

وثالثها: طواعية الخليقة للتغيير بالاتجاه المرغوب فيه.

ورابعها: أن يكون للفعل حكم له جزاء مقرر مبني على فعل.

و**خامسها** أن يكون ميزان الحكم عادلاً مطلقًا.

وابتكر المسلمون **علم أصول الفقه** المتضمن لمبادئ التمييز بين الثابت والمتغير، ولم يختلف المسلمون حول الإجماع والقياس، ومن المعايير التي رسخها علم أصول الفقه: **التمسك بالأصل** (باعتبار كل الأفعال المفيدة مشروعة في جوهرها، والأفعال

الضارة غير مشروعة، **واستصحاب الحال** (بمعنى صلاحية القوانين ما لم يقم دليل يشكك في صلاحيتها)، **والمصالح المرسلة** (باعتبار الأصل هو المشروعية ما لم يقم دليل على العكس)، **والذرائع** (دوران شرعية الفعل من عدمه مع عودة الفعل بالفائدة أو بالضرر على الغرض النهائي المقصود)، **والاستقراء الناقص** (استنباط القانون العام من الخاص، ما لم يرد استثناء يمنع التعميم)، **والاستحسان** (تقديم القياس الضعيف على الأقوى منه، فيما لو كان يوفي بمقاصد الشريعة على نحو أوفى) **وإعمال العرف والعادة** (باعتبار العرف والعادة السائدين مصدرا للقانون)، تلك هي وسائل الاستنباط المنطقي واستقراء الأشباه في علم الفقه، بما يجعل قوانين الإسلام مستندة إلى مبادئ وقيم ثابتة، وقابلة في نفس الوقت للتطور بتطور معطيات الواقع الإنساني.

وتشمل قيم الشريعة، **مبدأ العدالة الشاملة للعلاقات بين كل البشر**، ومن موجبات تلك العدالة تطبيق الشرع الإسلامي على المسلمين دون سواهم، ما لم يطلب غير المسلمين الاحتكام إليه، فغير المسلم يحاكم بقوانين دينه، فقوانين غير المسلمين تتعادل في صلاحيتها مع الشريعة، وهي تحت سلطان الشريعة نفسها، وتلك خاصية تنفرد بها الشريعة الإسلامية، مما يجعل المجتمع الإسلامي تعدديًا من حيث هوياته الدينية، بالشريعة وبالدستور معًا، فالشريعة الإسلامية تبارك القوانين الأخرى وتحرص على تطبيقها، في ظل تسامح وتعددية لا نظير لهما على مدى التاريخ، وتتيح تلك الخاصية العدالة للجميع، مع اعتبار كل إنسان مسؤولاً عن أعماله الشخصية وحسب، وتعترف الشريعة بحق كل إنسان في التحكيم وتسوية الخلاف خارج المحكمة.

وتقوم الشريعة على **العقلانية**، بتقرير أن مقتضى وحدانية الله تعالى هو وحدة الحقيقة، وقدرة البشر على معرفتها بالعقل وبالوحي المنزل، ومن حق كل إنسان

معرفة الحقيقة دون قيود، والاستعلام عنها وتعليمها وتعلمها والبحث عنها، وفي ظل الشريعة يكون المجتمع أشبه بمدرسة كل فرد فيها **طالب ومعلم** في آن واحد، وتحظر الشريعة التشكيك في العقائد والفتنة في الدين.

وتعتبر الشريعة أن الله خلق الحياة لغاية واجبة التحقيق، وعلى الإنسان أن يشبع غرائزه وقابلياته على النحو الذي يتوافق مع الإرادة الإلهية، وأن يسعى إلى الفلاح في الدنيا والآخرة، والقانون والأخلاق ضرورة لتحقيق الغاية الإلهية من خلق الحياة والعالم، وتعطي الولادة الحق في الحياة إلى ما شاء الله، ولا يمكن حرمان أحد من الحياة إلا لسبب مشروع، والقانون **حاكم للحاكم والمحكوم وللدولة وللأمة، وللمواطنين المسلمين وغير المسلمين، على قدم المساواة،** ولغير المسلمين الحق في الدخول في اتفاق سلام أو تجارة أو أمن متبادل أو علاقة ودية مع الدولة الإسلامية، وهو ما لم يشهد قانون الأمم نظيرًا له قط، مع تطبيق الشريعة على المسلمين، وتطبيق قانون الملة على المتعاقد غير المسلم.

وليس من حق الدولة الإسلامية رفض طلب أي شخص يريد الدخول معها في علاقة ودية، كما تحرم الشريعة أي استهزاء أو استخفاف من أمة بأخرى، بهدف تيسير إمكانية التعارف والتعاون بين الشعوب والأمم، ولم تجز الشريعة للدولة الإسلامية **مبدأ المعاملة بالمثل** في العلاقة مع غير المسلمين ومع الدول غير الإسلامية، فهي **تلزم المسلمين بالعدل من جانب واحد،** وتقرر أن الله خلق البشر جميعًا لعبادته بحرية، ومصيرهم مرتبط بذلك وحسب.

ولا يجوز في ظل تلك الحرية فرض ضوابط إكراهية على الفرد أو الجماعة إلا في حالات الضرورة الاستثنائية ولأمد محدود ينتهي بزوالها، وتمنح الشريعة كل مواطن مسلم وغير مسلم الحق في اختيار مهنته، وفي التحرك، والإقامة حيثما يشاء، ولا تقر الشريعة **مبدأ العقوبة الجماعية،** وتحدد الشريعة هوية الشخص وفق انتمائه الديني أو

ملته، وتشرع الشريعة لمبدأ الإحسان إلى الضعيف والفقير والمعدوم والمحروم، وتنظم الشريعة كل مجالات الحياة.

وتنقسم الأفعال الإنسانية في **ضوئها إلى**: واجب، ومباح، ومندوب، ومكروه ومحرم، ولتلك الأحكام **ثلاثة مستويات**: ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وتوصي الشريعة بحسن المعاملة على مستوى الأسرة بوصفها اللبنة الأساسية للمجتمع، كما تقرر واجب النفقة والحماية، وتحرم الربا والغيبة والنميمة والخداع والكذب والتجسس وتتبع عورات الناس، وتقضي بالرد على التحية بمثلها أو بأحسن منها، وتنظم الشريعة الشعائر والأحوال الشخصية والعقود والقانون الإداري والدستوري والمالي والدولي، والأخلاق والسلوك الشخصي.

وفي حين ينظر إلى القانون على أنه هو مرآة الحضارة وعلامة نضجها، فإن الشريعة هي أساس الحضارة الإسلامية.

ويقوم القضاء في المنظور الإسلامي على **ثمانية** مبادئ رئيسة:

أولها: اعتبار إحقاق الحق لمن يطلبونه واجبًا إسلاميًا.

و**ثانيها**: التسوية بين الناس جميعًا أمام القانون.

و**ثالثها**: البينة على من ادعى واليمين على من أنكر.

ورابعها: إتاحة مهلة معقولة لمن يريد أن يقدم دليلاً، واعتبار إخفاقه في تقديمه دليلاً على نقيضه.

و**خامسها**: إذا ظهر دليل على بطلان حكم وجب إلغاؤه.

و**سادسها**: اعتبار كل المسلمين عدولاً، إلا من حنث في يمين أو طبق عليه حد. و**سابعها**: عدم إدانة أحد بما نوى. فلا يدان غير الفعل عند توفر الدليل القانوني عليه. و**ثامنها**: استنباط الحكم في حال عدم وجود نص بالقرآن أو السنة.

وفي القرن الثالث الهجري شهد العالم الإسلامي **فيضانًا** من أفكار العالم الإغريقي ومن بلاد فارس والهند، وأثيرت مشكلات من قبيل مسألة خلق القرآن، وظهرت المذاهب الفقهية وترسخت أصول الفقه بدءًا برسالة الشافعي، وشهد العالم الإسلامي ازدهارًا في دراسات الأصول، على يد أئمة المذاهب الأربعة المالكية والحنفية والحنابلة والشافعية، ومع أن المعتزلة ركزوا على علم الكلام، فإن لبعضهم كتب في أصول الفقه. (ص ٣٧٩-٤٠٥).

ج- **العلوم المزجاة**: نشأت علوم مزجاة نتيجة جدليات المتغيرات البيئية، منها علم الكلام، والتصوف، وكان للتفاعل مع الفلسفة الإغريقية باع طويل في هذا الصدد:

(١) **علم الكلام**: بعد وفاة النبي ﷺ، والفتوح الإسلامية، برزت مشكلات جديدة سيطرت على تفكير الناس وحياتهم، لم يكن لها نظير في جزيرة العرب، ومال المسلمون إلى صياغة رؤية إسلامية متكاملة، وفي حين كان الشاغل الأول للمسلمين في صدر الإسلام الأول هو صناعة التاريخ، فإنهم مالوا لاحقًا إلى الجدل والتأمل المجرد في الظاهرة الإسلامية، وطرح الأسئلة الكلية النهائية، وحدث هنا تحول من التركيز على المبادئ الأولية والقيم كإطار للفعل الأخلاقي في التزكية والعمران، إلى التركيز على التنظير المجرد.

ومن المعروف أن الوحي يهدف إلى إعادة تنظيم الحياة الإنسانية في كل المجالات ببيان الأساسيات وترك التفصيلات لعلماء الدين ومدرسيه، إلا أن المسلمين وجدوا أنفسهم أمام أسئلة يطرحها أتباع الديانات الأخرى تحتاج إلى الإجابة عليها لإقناعهم بالتحول إلى الإسلام، وجاء من دخل في الإسلام منهم معه بمفاهيم قديمة متجذرة في وعيهم، أفضت إلى سوء فهم للإسلام، حيث جلبت إليه الفلسفة الإغريقية والهندية والفارسية، والتراث اليهودي والمسيحي، ومن رحم ذلك ولدت قضايا طبيعة الإيمان وحكم مرتكب الكبيرة، والجبر والاختيار، وطبيعة الصفات الإلهية.

ومن هنا ظهر علم الكلام القائم على المجادلة والمناظرة في تلك القضايا المتعلقة بالعقيدة، وفي أحضان هذا العلم ظهرت، القدرية، والجبرية، الصفاتية، والمعتزلة، وانتقد علي بن إسماعيل الأشعري (٢٥٨ هـ-٣٢٢ هـ) تلك المدارس وعرض دعوى الإسلام بشكل عقلاني. (ص٤٠٦-٤٢٦).

(٢) **التصوف**: التصوف أو ارتداء الصوف، اسم لحركة سيطرت على عقول المسلمين وقلوبهم ألف سنة، ولا زالت قوية في كثير من أرجاء العالم الإسلامي، وتسببت تلك الحركة في دخول ملايين في الإسلام، وفي قيام العديد من الدول والحركات السياسية والاجتماعية، كما تسببت في اضمحلال القوة الإسلامية، وفي تخلي المسلمين عن العقلانية والمعرفة النقدية، فالتصوف ظاهرة كان لها مردود إيجابي وسلبي كبير في آن واحد.

وتغذت ظاهرة التصوف من **ثلاثة** روافد:

أولها: زهد الصحراء والعزوف عن الحياة المستقرة المترفة والورع الزاهد، في وجه الانغماس في الشأن الدنيوي والتقوى الخالصة في محبة الله.

و**ثانيها**: التأثر بالغنوصية الهيلينية المتغلغلة في كل من اليهودية والمسيحية. و**ثالثها**: التأثر بالديانة البوذية القائمة على إدانة العالم والتخلي التام عنه في سبيل حياة الرهبنة والتأمل.

والتقت تلك المنابع الثلاثة في تيار واحد على يد (**جنيد البغدادي**) المتوفي في نهاية القرن الثالث الهجري، الذي وحد الأفكار الصوفية ونظمها، وأضفى عليه سمتًا إسلاميًا، ومن بعده تدفق نهر التصوف وغمر العالم الإسلامي كله، على يد رواد من أبرزهم: عمر بن الفارض، وأبي طالب المكي، وأبي نعيم الأصفهاني، وأبي قاسم القشيري، وأبي حامد الغزالي، وابن عربي، وابن عطاء الله السكندري.

إلا أن **بذور التدهور كانت كامنة في ظاهرة التصوف**، ونمت مع مرور الزمن،

فهـي تقـوم عـلى ثلـة مـن المواءمـات بـين: التنزيـة الكامـل والحلـول، وبـين الحـدس والباطنيـة، وبـين الميـل للمجتمـع والرهبـة والفرديـة، وبـين العقـل والخرافـة، وبـين التوحيـد وتقـديس الأوليـاء، وبـين سـلطة الـشريعة وسـلطة زعـيم الطريقـة، وبـين النشاط الفاعل والتأمل.

وأوجـد المتـصوفة لأنفـسهم طريقـة ومـذهبًا فكريًـا ونظامًـا وطقـوس انـتماء، ومقامات وأحوال، ولكل طريقة نظمها الخاص، والمقامات **سبعة**: التوبة، والـورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضـا، والأحـوال سـبعة: القـرب، والمحبـة، والخـوف، والرجـاء، والـشوق، والمـشاهدة، واليقـين، وأنـشأ المتـصوفة **أخويـات،** اكتسبت شخصية قانونية لها أوقاف واسعة، ونظموا طرقًا وحلقـات ذكـر، وخلفـوا تراثًا أدبيًا ضخمًا غنيًا بالاستعارات والتشبيهات والقصص الترميزي الروحـي، وإن كان فيه أحيانًا ما نفر المسلمون منه لمغالاته في التوحد والحلول.

وأبو حامد الغزالي، مثال لفريق من المتصوفة، انتقد علم الكلام ونقـض الفلـسفة الإغريقيـة المنهـل، وبـين أن التـصوف علـم وعمـل، وبـذل جهـدا هـائلاً لإصـلاح التصوف، ومنهم من أمثال ابـن عـربي مـن تـضمن فكـره **شـطحات تأمليـة،** أعطـت المتصوفة دافعًا للابتعاد عن المعايير الإسلامية للتفكير، وميعت الفروق بين الأديان.

وللأسف، فإن مساعي الغزالي لم تفلـح في وقـف تـدهور التـصوف، فانقلـب مـن طريقة لتعميق الالتزام بالإسلام والارتقاء بالروح عبر العمـل الـصالح، إلى **مـرض،** تمثلت أعراضه في: **حلول دعوى الكشف** أو الإشراق الروحي محـل المعرفـة العلميـة العقلية النقدية، **ودعوى الكرامات** على حساب علاقة السببية، **والفصل بين** العبـادة وبـين النـشاط الاقتـصادي والاجتماعـي، بـالتفرغ الكامـل لمـا أسـموه: **الـذكر،** عـلى حـساب التكليـف بحمـل الأمانـة والخلافـة في الأرض، **وحـصر مفهـوم** التوكـل في العامل الروحي، و**الرضا** السلبي، **ودعوى الفناء والعدم** وعدم واقعية العالم وسرعة

فنائه وانتفاء أهميته، و**الطاعة** المطلقة لشيخ الطريقة، وتحت سحر الصوفية فقد المسلم اتصاله بالسياسة والمجتمع والجيش والأخلاق، وصار غير منتج وغير مهتم بشأن الأمة المتمثل في الإخوة العالمية في ظل القانون الأخلاقي، وصار المسلم الصوفي أنانيًا لا يعنيه غير إنقاذ نفسه، ولا يعبأ بما يصيب أمته، والبشرية بوجه عام، من مكروه

وأفسدت هذه الظواهر صحة المجتمع الإسلامي على مدى **خمسة** قرون من سقوط بغداد بيد التتار عام ٦٥٥ هـ حتى عام ١١٥٩ هـ/ ١٧٤٧م، حيث ظهرت **الوهابية** التي هي أول حركة إصلاح ضد الصوفية. (ص٤٢٧-٤٤٠).

(٣) الانفتاح غير المنضبط على الفلسفة الإغريقية: شهد القرن الثالث الهجري انفتاحًا على النصوص العلمية والفلسفة الإغريقية بترجمتها وهضمها في الثقافة الإسلامية، وساهم في تلك العملية المسيحيون الذين اعتنقوا الإسلام، والباحثون عن مكاسب في ظل النظام الجديد الذي أقامه المسلمون في الشرق الأدنى، فلقد أثار حديثو العهد بالإسلام أسئلة احتاجت إلى إجابات، رأى المسلمون الاستعانة بالمنطق الصوري في الرد عليها، وكانت نصوص العلوم والفلسفة متداخلة، ومن المستحيل الفصل بينها، والمعتزلة هم أول من درس تراث الإغريق الفلسفي ونقلوه إلى الساحة الإسلامية.

وتجدر الإشارة في هذا المقام، إلى أن أبا يعقوب الكندي الذي عاش في النصف الأول من القرن الثالث الهجري هو أول مسلم **يطور نظامًا فكريًا قائمًا على منطق الفلسفة الإغريقية**، ويصنف قاموسًا عربيًا بمصطلحاتها، ويسعى إلى التقريب بين الفكر الإسلامي العربي وبين الفكر الإغريقي، لكونه رأى أن الدين والفلسفة ضروريان ومتكاملان ولا تناقض بينهما.

وفي القرن الرابع الهجري ظهرت جماعة من رجال الفكر والدين عرفت **بإخوان**

الصفا، سعوا إلى استعادة المعنى الأخلاقي الإسلامي الصحيح للأمة، وإلى الربط بين الشريعة والعقلانية المتفتحة، ورأوا أن الشريعة قد شابها الزيف، ولا سبيل لتنقيتها إلا بواسطة الفلسفة، وزعموا أن تحقيق الانسجام بين الفلسفة الإغريقية والشريعة هو الطريق لتحصيل الكمال، فالشريعة دواء للعليل ليستعيد صحته، والفلسفة دواء للأصحاء للحفاظ على الصحة وبلوغ الفضيلة والتأهل للحياة الأبدية، والعقل والوحي طريقان متكاملان للخلاص، ووضع إخوان الصفا تفسيرًا ترميزيًا للقرآن، فماثلوا بين إبليس وفعل الشر.

وعرفوا عمل الشر بأنه: الإيمان الأعمى، ورأوا أن المعرفة هي: جوهر كل ما هو خير، وهي أثمن ما يملكه الإنسان، ويتعين نشرها وتعليمها خاصة للصغار، مع الاجتهاد في الإحاطة بكل علوم العصر ومعارفه.

ومن أهم من تأثر بالفلسفة الإغريقية من علماء المسلمين: الفارابي وابن سينا وابن رشد، فلقد كان هم أبي نصر محمد الفارابي الأول هو التوفيق بين الشريعة والفلسفة، ورأى أن الشريعة والفلسفة تشتركان في الغاية، وهي معرفة الحقيقة ونظام الخليقة، ولم يهتم الفارابي والكندي بما يقوم عليه التوحيد من عقلانية نقدية، وبالتالي لم يدركا أن محاولتهما التوفيق بين الشريعة والفلسفة محكوم عليها بالفشل، وقبل الفارابي وابن سينا مبدأ الحدس في الإشراق الروحاني والمبدأ الأخلاقي الصوفي في التأمل كطريق للعودة إلى المطلق.

وعرض ابن رشد الفلسفة الإغريقية بأسلوب أكثر تنظيمًا ووضوحًا بالقياس بكل من الفارابي والكندي، وكان فشله في التوفيق بين الشريعة والفلسفة أكثر جلاء، فلقد رأى أن المتكلمين مجرد وعاظ للعامة بالوحي. أما الفلاسفة فهم المعلمون الحقيقيون. وبذا لم يردم الفجوة بين الفلسفة والدين، الذي اعتبره مجرد علاقة شخصية بين الفرد وربه.

أما ابن خلدون فعاش في زمن تدهور الدولة الإسلامية في الغرب، وفشل كل من حركة المرابطين والموحدين في استعادة وحدة قيادة الأمة، وتفتت السلطة المركزية، وتحولها إلى إمارات صغيرة متنافسة بل متناحرة، وتأثر ابن خلدون بدوره بالفلسفة الإغريقية، حيث قسم المعارف إلى عقلية وروحية، ورأى أن العقل لا يبلغ الحقائق الروحية أبدًا، ويحتمل أن يكون وضع ابن خلدون العلوم الدينية خارج نطاق العقل هو ما حمله على ملء الفراغ بعلوم الإنسان، وكان هو أول فيلسوف مسلم يفاصل بشدة بين العقل والمسائل الروحية، فالعقل عنده متصل بمجال الطبيعة ومجال العلاقات الإنسانية والتاريخ، فالمجتمع محكوم بقوانين شبيهة بقوانين الطبيعة.

وسبق ابن خلدون بتقرير ذلك **أوجست كونت** بخمسة قرون، في تأسيس علم الاجتماع الجديد، الذي ينظر للمجتمع على أنه شبيه بالكائن العضوي، ينمو ويكبر ويشخ بأسباب فعلية تؤثر فيه، وهو محكوم بعلاقات سببية لا محل فيها للصدفة، فالاجتماع الإنساني ضرورة وجودية، وهو محكوم بسنن ثابتة، وهو يبدأ بعمران البداوة، ثم الاستقرار والتحول من الرئاسة إلى الملك والحضارة، ويقوم الاجتماع على العصبية المولدة للتلاحم، ويمر العمران الحضري بدورات تبدأ بدور الباني فالرأي للباني، فالسامع عنه، فالمقلد، فالمضيع للملك. (ص٤٤١-٤٥٢).

٤- **علاقة الإسلام بنظام الطبيعة**: تطرح تلك العلاقة ثلاثة تساؤلات:

أولها: ما الطبيعة؟ ويتعلق هذا السؤال بفلسفة ما وراء الطبيعة.

و**ثانيها**: كيف يمكن معرفتها؟ ويتصل هذا السؤال بنظرية المعرفة أو علم الطبيعة.

و**ثالثها**: كيف يمكن استخدامها؟. ويدور هذا السؤال حول: علم القيم والأخلاق.

وهذه الأسئلة مترابطة ومتكاملة في المنظور الإسلامي، وفيما يلي بعض الضوء عليها تباعًا:

أ- **ماهية الطبيعة في القرآن الكريم**: تتحدد تلك الماهية **بخمسة مبادئ**: الدنيوية

والخلق والنظام والغائية والتبعية.

أما عن المبدأ الأول (**الدنيوية**)، تنقسم الأديان من حيث رؤية أتباعها إلى الطبيعة، إلى نوعين:

أولهما: أديان طبيعية، ترى أنه لا فرق بين الله والطبيعة إلا في إدراكهما وتصورهما، وتنقسم تلك الديانات بدورها إلى ديانات ترى أن الطبيعة مقدسة: غامضة ومرهبة وجميلة وذات قوة محركة، وجديرة بالعبادة حبًا ومهابة، وديانات ترى أنها شريرة وشيطانية، وجديرة بالعبادة خوفًا ورهبة.

و**ثانيهما**: ديانات الارتقاء، ومن بينها الإسلام، ترى أن الطبيعة دنيوية خالية من الغموض وغير مطلقة، وفي حين يرى الإسلام أن الطبيعة غير أزلية وخيرة، وفعل الإنسان فيها هو الذي يوصف بالخير والشر، ولاشيء فيها مقدس، فكل ما عدا الله وحده دنيوي من كل وجوهه، بموجب كلمة التوحيد، ومن الشرك إسناد قداسة لأي شيء من المخلوقات، فلا معبود إلا الله.

وأما عن المبدأ الثاني (**الخلق**)، فإن الإسلام يرى أن الله خلق الطبيعة من العدم بمحض إرادته التكوينية، وهي مغايرة تمامًا لخالقها الذي ليس كمثله شيء، ومن الضلال المبين الخلط بين عالم الخالق المتعال، وعالم الخليقة، فالله وحده هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده، وهو أهون عليه.

وأما المبدأ الثالث (**النظام**) فإن الإسلام يرى أن الكون نظام كامل من الأسباب والمسببات، محكوم بسنن الله تعالى التي لا تتبدل ولا تتغير، والله هو الخالق المصور العليم بكل ما بالكون، المقدر للكفاءة السببية لكل مخلوق، والكون مخلوق على نظام كامل وبديع باق ما شاء الله له البقاء.

وأما المبدأ الرابع (**الغائية**) فمفاده: أن الله تعالى قدر لكل مخلوق غاية قد تكون بينة معروفة وقد تكون خفية، لكنها في كل الأحوال محددة بكل دقة، والغائية هي

الجانب القيمي المكمل للبعد السببي في النظام، والإنسان مخلوق لغاية تنتهي إليها غاية سلسلة الطبيعة جميعًا، وهذا هو تفسير علاقة الاعتماد المتبادل بينه وبين البيئة، وكل ما هو موجود في الطبيعة.

وأما المبدأ الخامس (**التبعية**)، فلقد خلق الله الكون لغاية هي ابتلاء الإنسان فيه أيهم أحسن عملاً، فالغاية هي أعمال الإنسان الصالحات، وقيض الله تعالى للإنسان كل الوسائل الضرورية لتحقيق تلك الغاية، وبتبعية الطبيعة للإنسان، يتبين أن الغاية التي حددها الله لكل شيء تؤدي في النهاية لخير الإنسان، وتعني أن الطبيعة طيعة لفعل الإنسان فيها.

وهذا هو جوهر مفهوم التسخير، فالطبيعة خير في جوهرها وفي فائدتها الكاملة في تحقيق الإنسان للقيمة التي هي بدورها غاية الخلق، وهي: **عبادة الإنسان لله تعالى**، وتلك العبادة أمانة إلهية لا تقوى السموات والأرض والجبال على حملها، لكونها تتطلب حرية أخلاقية، وهذا هو معنى الحياة البشرية، ومعنى الزمن والتاريخ، فللإنسان قيمة كونية؛ لأن الكون خلق من أجله لتحقيق القيم الأخلاقية التي هي الشق الأعلى من إرادة الله. (ص٤٥٣-٤٥٧).

ب- **معالم طريق معرفة الطبيعة**: العالم خلق كله من العدم، وفي داخل العالم توجد الأشياء بأسباب طبيعية بسنن بثها الله في الكون، حاكمة لكل الموجودات في الطبيعة، وليس في الكون فجوات سببية، فكل شيء نتيجة لأسباب، وسبب لنتائج أخرى، مما يجعل العالم **شبكة** من العلاقات السببية المترابطة القابلة للاكتشاف، واكتشاف تلك السنن هو **العلم**، ويتطلب العلم السببية بوصفها أول قانون لكل ما يوجد ويحدث في الطبيعة، وجوهر السببية هو تأدية الأسباب المتشابهة إلى نتائج متشابهة، ويؤكد الإسلام على انتظام الكون واتساقه تنظيمًا وتكوينًا، فهو لا يتغير بواسطة إنسان ولا من خلاله ولا من أجله، ولولا طواعية الطبيعة لكان التكليف بالفعل الأخلاقي تكليفًا بالمستحيل، ولانتفت مسؤولية الإنسان.

وبانتظام الطبيعة على هذا النحو تغدو موضوعًا **للمعرفة الإنسانية**، لكونها تعمل وفق قوانين يمكن ملاحظتها وقياسها فسنة الله تعالى لا تتبدل وهو الكون ولا تغير، وقد تتأتى المعرفة بالكون عن طريق الوحي المنزل، أو تكتسب بالتدريج عبر الملاحظة والنظر والقياس والاختبار العقلي، ولا تمتنع الطبيعة عن كشف أسرارها للمتدبر فيها والمجرب، فمن مشيئة الله أن يتعلم البشر عن **طريقين**: كتابه المسطور وكتابه المنظور، ولا تكتمل معرفة الطبيعة أبدًا، فهي معقدة ومترابطة، فالبشر قادرون على معرفة جزئية كافية، وقيام الإنسان بواجبات الخلافة يتناسب طرديًا مع إحاطته بقوانين الطبيعة، ولا يستوي في منظور الإسلام: من يعلمون مع من لا يعلمون.

وكلما ازداد الإنسان علما ازداد إدراكًا للتوحيد، ويمكن الوثوق بمعرفة الطبيعة لكون المعرفة بها جزءًا من المعرفة العامة بمشيئة الله وبغاية الوجود، فالسعي لمعرفتها ضرورة دينية، لكونها هي أساس عدم تعطيل القدرات والقابليات التي من الله بها على الإنسان، والبون شاسع بين السعي لامتلاك معرفة موثوق بها بخصوص الطبيعة، وبين التوصل إلى معرفة يقينية مطلقة بها، **فنظام الطبيعة نتاج لتدبير إلهي**، وهي ليست فاعلة بذاتها.

والإنسان يربط بين الأسباب والنتائج بتكرار الملاحظة، فالسببية الضرورية هي من صنع العقل، وليست السببية من الأعمال الحتمية، بل هي تنظيم للطبيعة بفعل الله تعالى، فهي حتمية بفعل هذا الخير الإلهي ومن خلاله، فإرادة الله دائمًا أسمى من كل الأسباب، وفي نفس الوقت فإنه من الموثوق به أن سنن الله ثابتة لا تتغير، ليتمكن الإنسان من فعل الخير، ونظام الطبيعة بذلك ليس آليًا ولا مستقلاً بذاته، فالمعرفة العلمية بالطبيعة تبقى منقوصة، ما لم تراع حضور الإرادة الإلهية ومحتواها.

ج- **استخدام الطبيعة**: يرغب الإسلام في معرفة الطبيعة والنظر في ظواهرها هي والتاريخ والإنسان، ويعتبر كشف أنساقها ضمن التقوى، وتفسيره وتعليمها

للآخرين ضمن الإحسان، فلقد ربط الشرع على سبيل المثال بين الصلاة والوضوء والتيمم وتحديد القبلة، وأمر بالسير في الأرض لمعرفة كيف بدأ الخلق، وجعل الإسلام المعرفة مشاعًا للجميع، ولم يسبق أن عرف الإنسان انشغالاً واسع النطاق بالبحث العلمي مثل ما عرفه صدر الإسلام، ويرجع الفضل للإسلام في خروج البشرية في العصر الحديث من أديان الكهانة إلى رحاب العلم الواسعة، وإلى آفاق التجريب والتحليل.

واعترض المسلمون على تطبيق المعايير الطبيعية الحسية على العلوم الاجتماعية، كما أصروا على ربط العلوم الطبيعية والاستنباط بالقيم والأخلاق، والجمع بين الاستقراء، والنقد العلمي، فالطبيعة خلقت لتستخدم لغرض أخلاقي، ولتكون مجالاً ووسيلة للسعي الأخلاقي، والطبيعة ليست خيرة وجميلة بذاتها، بل بخير الغاية الإلهية، فهي نعمة منحها الله للإنسان ليتمتع بها ويستخدمها في بلوغ غاية أخلاقية، وهي ليست ملكًا له، وليس من حقه تدميرها ولا استخدامها على نحو يضر بنفسه أو بغيره، وهي آية ووسيلة للخير المطلق، جديرة بالاحترام وبالامتنان العميق لخالقها، وكل تحويل لطبيعتها يجب أن تكون له غاية تتمشى مع الإرادة الإلهية المفيدة للجميع.

وخلاصة ما سبق، أنه **لا خصومة ولا عداوة ولا عبادة بين الطبيعة والإنسان،** فهي من صنع الله، ونظامها وطواعيتها يدعوان الإنسان إلى طاعة الله والتسبيح بحمده، ولقد أبدع المسلمون من خلال تلك الرؤية للطبيعة، وحققوا إنجازات هائلة في الطب، والصحة العامة، والصيدلة، والكيمياء، وعلوم الفيزياء، والرياضيات، والفلك، والجغرافيا. (ص٤٥٨-٤٨٠).

٥- **فنون الأدب**: تنزل الوحي على النبي ﷺ في وسط مكي وعربي ليس لديه من مجال للإبداع غير **لغته البالغة الثراء، وتذوقه للإبداع الأدبي**، وكان هذا التمهيد

اللغوي والأدبي بمثابة العدة اللازمة لتلقي القرآن المعجز في نصه ونظمه، على نحو بالغ الدلالة على كونه من عند الله، ولولا إدراك العرب للإبداع الأدبي ما سلموا بالعجز عن التحدي، ولما كان للقرآن مثل ذلك الأثر المذهل على تفجير طاقاتهم الكامنة، وتكتسب نبوة محمد ﷺ فرادتها من قيامها على **معجزة أدبية**، وليس على **معجزة ملموسة**، فالقرآن حطم جميع مستويات الإبداع التي عرفها العرب من قبل ومن بعد.

وتجردت العقول المسلمة لدراسة القرآن والكشف عن دلائل إعجازه، فهو ليس بشعر ولا كلام مسجوع، وهو مكون من عبارات، أي تغيير فيها يخل بمعناها، وهو متناغم كله وكأنه جملة واحدة بل كلمة واحدة، وهو بالغ الثراء في المعاني مع غاية الإعجاز، وهو ثري بالأمثال وبالوصل والفصل بين الأفكار على نحو يستحوذ على خيال سامعه، وهو محكم البنية اللغوية على نحو منقطع النظير، جامع بين الحاضر والماضي والمستقبل، بتدفق يولد زخمًا يستحيل على سامعه معاندته.

والقرآن رفيع المحتوى، يؤكد على كل ما يساير العقل والمنطق، ويرفض كل أشكال الإبهام والتناقض والوهم والخرافة، ويأبى أية وصاية دينية، ويناغم بين العقل والوحي، ويسوي بين البشر جميعًا عند الميلاد في سلامة الفطرة، ويقرر أن الله - بخلقه الإنسان في أحسن تقويم - قادرٌ على القيام بما كلفه به، وهو غاية الخليقة، ولكنه ليس مقياسًا لكل شيء، ولا خصام بين الإنسان وبين خالقه ولا بينه وبين الطبيعة، وينظر إلى الإنسان على أنه خليفة حر مؤتمن مسؤول في الأرض.

ويبارك القرآن الحياة ويدعمها، ويعتبر الزهد فيها علامة فساد في الصحة، وليس علامة على الفضيلة، **فكل القابليات التي منحها الله للإنسان خيرة فيما لو استخدمها** على النحو الذي خلقها الله له، وعلى الإنسان أن ينعم بما أنعم الله به عليه، ولا يترك الدنيا للقياصرة ولا للقدر، بل يصنع التاريخ، فالدنيا هي **دار العمل**، وما الآخرة

إلا **دار توفية الحساب**، وعلى الإنسان بالتالي أن يحقق المقاصد القرآنية في حياته الدنيوية، على نحو عالمي شامل مسؤول، ولا تقسم الشريعة الواقع الدنيوي إلى مقدس ومدنس أو ديني ودنيوي، بل تخضعه كله لمعاييرها ورسالتها، على نحو يكيف متغيرات الزمان والمكان مع ثوابتها.

ويزيد نبل محتوى الرسالة القرآنية على هذا النحو الشكل جمالاً وبهاء، وهذا هو ما يهتف به المنصت للقرآن معلنًا أن (**صدق الله العظيم**)، فالقرآن رفيع في الشكل والمحتوى والأثر معًا، وكم من البشر دخلوا في الإسلام بمجرد سماع القرآن يتلى، ولم يحول القرآن البشر إلى الإيمان بوحدانية الله وحسب، بل أدى إلى تحول بالغ في الوجود والتاريخ وكافة مجالات الحياة، كما أنه حفظ اللغة العربية على مدى أربعة عشر قرنًا.

ولم يستنسخ كتاب وينتقل من جيل إلى جيل ويحفظ في الصدور مثل القرآن. وأثر القرآن في الثقافة وفي كل آداب العرب والمسلمين، وكان له أثره العميق على النثر من صدر الإسلام في صيغ العهود والخطب والأقوال المأثورة والخطب والرسائل والوصايا، كما كان له فضله على علوم الحديث في تصنيفها وتبويبها، وتعاظم ذلك الأثر في العهد الأموي وأوائل العهد العباسي في المكاتبات والمراسلات الحكومية وفنون الخط، بالحرص على التوازن في التعبير واتفاق العبارة مع المعنى، وملاحظة قدرة المتلقي، وتجنب الحشو وغريب الكلام، والحرص على البيان والوضوح، وعلى الإيجاز وعدم التكلف، وتنويع الأسلوب، وتعزيزه بالشواهد القرآنية، وبلغ التألق الأدبي ذروته في أواخر العصر العباسي الذي يوصف بأنه عصر السجع والبديع، واستعمل الخلفاء أمهر الكتاب لكتابة رسائلهم، فضلاً عن التفنن في المقالات الأدبية، وفي كتابة المقامات.

وكان للقرآن أثره البالغ على **الشعر** من صدر الإسلام، تحريكًا للحماسة للجهاد،

وللفضيلة والقيم الأخلاقية، غير أن العصر العباسي المتأخر عرف انفتاحًا حضاريًا، صاحبه نوع من التساهل في المستوى الأخلاقي للشعر. (ص٤٨١-٥٠٥).

كما كان للقرآن الكريم فضل كبير على **فنون الخط العربي**، فلقد جعل القرآن من الخط أهم شكل فني في الحضارة الإسلامية، ولم يحدث تطور كبير في الكتابة في القرن السابع الهجري، فبقيت فنون الخط بدائية بين شعوب الجزيرة العربية، كما بقيت بعض الكتابات القديمة، المكتوبة على مواد قابلة للتلف، وكان الشعر يحفظ في الذاكرة، وحرص المسلمون على تدوين القرآن من لحظة تنزله، وعدم الاكتفاء بحفظهم له في الصدور.

وأبدع المسلمون لاحقًا في الكوفة والبصرة في تجويد خطوط كتابة القرآن، وتوسعوا من كتابة المصاحف إلى كتابة آيات من القرآن في زخرفة مصنوعات من المعدن والزجاج والعاج والحجارة والخزف والقماش، وظهر بعد ذلك الخط المغربي القيرواني والخط الأندلسي القرطبي والخط الفاسي، والخط الفارسي، والخط السوداني، والخط الديواني، ويمكن تصنيف فنون الخط المعاصر في العالم الإسلامي في خمسة أصناف: التراثي، والتشكيلي والتعبيري، والرمزي، والتجريدي الصرف. (ص٥٠٦-٥٣٦).

وللزخرفة الإسلامية وظائف فريدة تتعلق بمغزى **تطبيق الأنساق اللامتناهية** على العمل الفني، فالزخرفة في الفن الإسلامي ليست شيئًا سطحيًا يضاف للعمل الفني بعد اكتماله لتجميله بصورة غير أساسية، وليست مجرد ملء للفراغ، بل لها **أربع** وظائف مهمة ومحددة وذات مغزى:

أولها: التذكرة بالتوحيد، فالفن جزء متمم من النظام الشامل الساري في كل أرجاء حياة الأمة، وجوهره هو التوحيد؛ وبذا فإن الزخرفة تكمن في لب العمل الفني، وتضفي مسحة روحية على محيط المسلم، وتعبر عن الفكرة الإسلامية، بنزع صفة الطبيعة عنها، بما يذكر الناظر بملكوت الله المختلف عن الطبيعة تمامًا.

و**ثانيها**: عدم الاكتراث بالقيمة الذاتية للمادة المستعملة في العمل الفني، فهو لا يستمد قيمته منها بل من أثره، ولا تؤشر غلبة المعادن قليلة القيمة في الأعمال الفنية الإسلامية، على الميل للزهد في الحضارة الإسلامية، حقيقة أن الفنان المسلم عزف عن استخدام الذهب والفضة، ومع ذلك فإن التفسير الأصح هو التركيز على قيمة الفن ذاته، واعتبار المادة مجرد عنصر مهم في التذوق الجمالي للعمل الفني.

و**ثالثها**: هو الميل لإبراز النسق اللامتناهي، وتغيير مظهر البنية وإخفائها، بهدف توجيه الذهن إلى ما أسمى من المادة.

و**رابعها**: التجميل والتحسين، وهي وظيفة يشترك الفن الإسلامي فيها مع غيره، ووظف الفنان المسلم الخط والأشكال الهندسية والصور الطبيعية المحورة في الزخرفة. (ص٥٣٧-٥٧٣).

أما عن **فنون المكان**، فثمة من يقصرها على فن العمارة، ومن يوسع نطاقها لتشمل كل الفنون المنظورة، والتحديد الأول بالغ الضيق، والتحديد الثاني يصادر على تصنيف الفنون، ولم يكن تمثيل الأشياء الطبيعية موضع قبول في التعبير عن الفكر الإسلامي، ويخرج **النحت** من صنوف فنون المكان ليندرج ضمن الزخرفة في الفن الإسلامي. أما فنون **المكان** فتشمل فنون العمارة وهندسة المناظر الطبيعية، وهندسة المياه، والعلاقة بين البناء وما يجاوره من أبنية ومن مساحات مكشوفة، وتصاميم الريف والمدن.

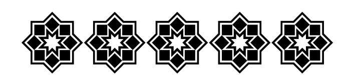
ومن **الخصائص الجوهرية لفنون المكان الإسلامية**: التجريد برفض تصوير الأشخاص وتحوير المناظر الطبيعية، بطلاء المواد المستعملة، وتغيير مظهرها، وبنيتها، وغموض الوظيفة بتنوع أغراض استعمالها، والدمج بين السياق الإسلامي والاهتمامات الدنيوية، والربط بين السوق وأنشطة الحياة الأخرى، والتلاحم والترابط بين الأبنية، مع استعمال تشكيلات الزخرفة العربية في فنون المكان. (ص٥٧٤- ٦١١).

وإذا انتقلنا إلى **فن الصوت وهندسته**، فسنجد أن كلمة الموسيقى لا تنطبق إلا على أجناس محددة من فن الصوت، الذي يشمل ترتيل القرآن، ويعني مفهوم **هندسة الصوت** كل تشكيلات الأنغام والإيقاعات الناشئة في الثقافة الإسلامية، فالإسلام يقوم على وحدة الفكر والعمل في إطار الامتثال لأوامر الله، ومن التجسيدات لجوهر التصوير الجمالي التي يظهر فيها أثر القرآن: ترتيل القرآن في الصلاة وفي المناسبات الدينية المهمة، بمشاركة جماهيرية.

وألف المسلمون في هندسة الصوت الكثير، ولم ينظر المسلمون قط لترتيل القرآن على أنه من الموسيقى، ولكن الترتيل جنس من هندسة الصوت ينصت له الناس كافة في كل أرجاء العالم الإسلامي، **والمستوى الثاني** لهذا الفن هو الآذان والقصائد الدينية والمدائح النبوية، والارتجال بالآلات والصوت، والقصائد والغزل والأغاني الفردية والجماعية ذات الموضوعات الدنيوية والمؤلفات الموسيقية، والتراثيات الثقافية التي جعلت الشعوب التي دخلت في الإسلام مستعدة جماليًا وموسيقيًا لتقبله.

ومن أبرز خصائص هندسة الصوت كفن إسلامي: التجريد المعبر عن التوحيد، ومراعاة أحكام تلاوة القرآن، والترابط بين الوحدات، والتكرار والحركية المؤدية لكثافة الفاعلية، والسير بالسامع صوب أفق الحقيقة المطلقة المختلفة عن الطبيعة. (ص٦١٢- ٦٦٥).

الفصل الثامن
معالم على طريق إقامة
الهجرة في الواقع المعاصر



الفصل الثامن
معالم على طريق إقامة الهجرة في الواقع المعاصر

يقدم هذا الفصل إطلالة على مفهوم نحته الفاروقي هو (**إقامة الهجرة**) في الواقع المعاصر يقوم على ركيزتين مترابطتين:

أولاهما: بيان خصائص الدعوة الإسلامية.

وثانيهما: رسم خريطة للواقع الغربي المعاصر، من حيث حاجته إلى الدعوة الإسلامية القائمة على رؤية إسلامية كلية سديدة.

ويرصد المبحث الأول **سبع** خصائص للدعوة الإسلامية بوصفها دعوة لا تعرف الإكراه، ولا تعول على التأثير النفسي بل على الإقناع العقلي بالمنطق النقدي، وتخاطب كل البشر مسلمين وغير مسلمين، وتدعو لدين الفطرة الذي فطر الإنسان عليه، وجاءت به دعوة كل رسل الله وأنبيائه.

ويدور المبحث الثاني حول **ستة محاور**: الانتشار العجيب للإسلام، والإفلاس الروحي للغرب، والجاذبية الإيجابية للإسلام، وتحليل ظاهرة الهجرة الإسلامية إلى الغرب في العصر الحديث، بوصفها نتاجًا لسوء حال العالم الإسلامي، والثمن الرهيب الذي تتكبده أمتنا نتيجة هجرة أبنائها سواء كانوا من الموهوبين أم من اليد العاملة إلى الغرب، وحاجة تلك الهجرة إلى ضوابط، تكفل عدم الافتتان بعائد مادي مؤقت قد تسفر عنه، والغفلة عن الخسارة الكبيرة بعيدة المدى التي تتمخض عنها في ظل معطيات الواقع الراهن، ما لم يسبقها تحصين بالإسلام، ويكون الهدف الوحيد منها هو الدعوة في سبيل الله، وهداية العقل الغربي إلى الخروج من طغيانه، بفتح أفقه على معالم النظام العالمي، الذي أقامه الإسلام في نموذج دولة المدينة المنورة من أربعة عشر قرنًا، والتحرك على الطريق إلى كلمة سواء تدخل البشرية بها في أحضان السلام الإسلامي الجامع، أو القيام بدور من أسماه الفاروقي (المبتعث

الأخير) الذي يتطابق هدفه الشخصي مع الغاية التي تسعى إليها أمته، ويكون صاحب قضية هي: أن يكون آخر المبتعثين لنقل جوهر المعرفة الغربية في مجاله إلى أمته.

ويقدم **المبحث الثالث** إطلالة على الحقوق الدينية والاجتماعية والثقافية لغير المسلمين في الدولة الإسلامية.

المبحث الأول
حول طبيعة الدعوة الإسلامية (١)

يأمر الله المسلم بالدعوة إلى الله، كي يتسنى لكل البشر مشاركته في خير الحقيقة العليا منذ أن خلق الله السموات والأرض، وهي الإسلام. يقول الله تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥].

فالدعوة إلى الإسلام والتعريف به متطلب إنساني فطري عقلاني وضروري، وبما أن الحقيقة الدينية ليست نظرية وعملية وجمالية في آن واحد، فإن المتدين مطالب بلا ريب بنقل اكتشافه لها إلى كل إخوانه من البشر، وتلزمه تقواه وفضيلته وأخلاقيته بالسعي لمشاركة بقية البشر له في الخير الذي من الله به عليه.

وللدعوة الإسلامية بهذا المعنى منظومة من **سبع** خصائص:

أولها: أنه لا مكان فيها للإكراه، فلا إكراه في الدين، ومبتغى الدعوة هو أن يتبين الرشد من الغي، ولا تتحقق الغاية من الدعوة إلا بالموافقة الحرة لمن توجه إليه، فالهدف هو أن يتوصل المدعو إلى الإسلام إلى الحكم بنفسه بوحدانية الله تعالى، وبأنه هو الخالق وإليه المصير، وإكراه أي إنسان على مثل هذا الحكم هو بمثابة انتهاك يلي في خطورته قتل النفس، بل يساويها، وعلى المسلم أن لا يمل من الدعوة، وأن يحاول مرارًا وتكرارا بيان الحقيقة لإخوانه بقوله وبسلوكه وبالتزامه بالقيم التي يدعو

(١) Ismail Raji Al- Faruqi,**On the Nature of Islamic Dawah** , International Review of Reviewof Misson, Vol.Lxv,No.260, October1976, Pp.391-406.

وأعيد نشر هذه الدراسة في الدراسة التالية التي اعتمدنا عليها هنا:

Ismail Raji Al- Faruqi, **Islam and Other Faiths**, edited by: Ataullah Siddiqui, Herndon: The International Institute Of Islamic Thought, The Islamic Foundation, 1998, PP. 305-318. .

إليها، وعليه أن يتأسى بالنبي ﷺ في أن يقبل عن طيب خاطر، رفض من يدعوه إلى الإسلام لدعوته له، وعليه أن يرد على عدم اقتناع من يدعوه، بالبحث عن مزيد من الأدلة الدامغة التي تحقق قبوله واقتناعه.

ومعنى هذا، أن النظام الاجتماعي الذي يحبذه الإسلام هو النظام الذي تتوفر في ظله الحرية أمام البشر لأن يعرض كل صاحب دين حججه الدينية، ويتحاور حولها مع غيره، ونغدو كما لو كنا أمام حلقة علمية واسعة النطاق، من حق من هو أكثر معرفة فيها أن يبلغ وأن يقنع، ومن حق غيره أن ينصتوا ويقتنعوا، ويثق الإسلام في القدرة العقلية للإنسان على التمييز بين الحقيقة والزيف، وينبه إلى أن نفع القرار الإنساني وضره عائد على صاحبه، يقول الله تعالى في سورة الزمر: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّۖ فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٍ﴾.

وما الدعوة الإسلامية إلا دعوة للتفكير والمحاورة، والحق في التفكير فطري، ويتمتع به كل إنسان، ولحظة خلق الإنسان هي لحظة الحرية التوحيدية، ففيها بين الله لملائكته أنه جاعل في الأرض خليفة، وأعلمهم بالقابليات التي زود بها الإنسان، وحمله أمانة الأمر الإلهي التكليفي الأخلاقي، فأمر الله **نوعان**: تكويني يتحقق بالسنن التي خلق الله الكون عليها التي لا تتغير ولا تتبدل ولا دخل فيها للمخلوقات، بما فيها الإنسان، وأمر تكليفي، يتحقق بفعل إنساني حر مختار يتميز الإنسان عن غيره من المخلوقات به، فجوهر إنسانية الإنسان هو قدرته على الفعل الأخلاقي المسؤول، والإكراه انتهاك لتلك الحرية ولتلك المسؤولية، ومخالف بكل معنى الكلمة للعلاقة بين الإنسان والإرادة الإلهية.

أما الخاصية الثانية للدعوة الإسلامية فهي: أنها ليست عملية تأثير نفسي عاطفي، فالغاية الوحيدة للدعوة، بما أن هدفها هو الاقتناع الحر، هو التسليم الضميري

الواعي بمحتواها من جانب من توجه إليه، وأي تلاعب بوعي من توجه إليه الدعوة يفسده ويفسدها معه، فالدعوة التي تشوبها أية شائبة من نسيان أو تلاعب بالوعي، أو عدم تعقل للأفكار والحقائق، أو تعويل على العواطف والحماس والوهم والإثارة، ليست من الدعوة الإسلامية في شيء، وكل ما يؤثر على قدرة من توجه إليه الدعوة على الحكم الشخصي الحر، يفسد الدعوة.

وهذا هو السبب في عدم اعتراف الإسلام بتحول طفل لم يبلغ الحلم إليه، ويكفل مبدأ النأي بالدعوة عن التأثير النفسي العاطفي حرية الإنسان والوعي في الاختيار، ويحمي الدعوة من أن تكون لغرض غير وجه الله وفي سبيله، فإذا لم تكن الدعوة في سبيل الله وحده، فإنها تكون مفسدة للداعي ولمن يدعو إليها معًا، ومن الشر دخول أحد في الإسلام بالخداع على غير وعي ضميري، وأشر منه من يقوده بالخداع والاحتيال إلى ذلك.

وأما **الخاصية الثالثة** للدعوة الإسلامية، فهي أنها موجهة إلى كل البشر: المسلمين وغير المسلمين، فمقتضى الأمر الإلهي أن تكون الدعوة هي الناتج النهائي لعملية عقلية نقدية، ولا يمكن أن يكون محتوها قاصرًا على المحتوى المعروف والمطروح، لأن الحكم مستحيل دون النظر والتدبر في بدائل، والقيام بعمليات مقارنة، واختبار للتناسق الداخلي في كل دين، وفي تناغمه العام مع مجمل المعرفة الإنسانية الأخرى، واختبار تمشيه مع حقائق الوجود، فذاك هو مضمون **الحكمة** التي بعث الله بها رسله وأنبياءه.

فالإسلام الذي دعا إليه النبيون والمرسلون دين معرفة منفتحة واسعة الأفق، لا يحكم صاحبها على الأمور إلا عن بينة، ومن هنا، فإن الدعوة الإسلامية ليست موجهة إلى غير المسلمين وحدهم، بل هي معنية بالمسلمين وغير المسلمين على قدم المساواة، فهي تنطلق من وحدة النفس التي خلق منها البشر جميعًا، ومن التسوية بينهم في التكليف بتجسيد الإرادة الإلهية في الأرض، ومن المفترض أن المسلم يحمل أمانة السير على تحقيق تلك الغاية، بقبوله حمل أمانتها.

أما غير المسلمين فهو يظل مدعوا لحمل تلك الأمانة، ومن هنا فإن الدعوة توجه إلى المسلم؛ ليشمر عن ساعديه في السير قدمًا في تجسيد الإرادة الإلهية في الأرض، وتوجه لغير المسلم لينضم إليه في تلك المهمة؛ وبذا فإن تحقيق الإسلامية يعتبر عملية أبدية، والمسلم لا يسعى إلى الخلاص، بل إلى **الفلاح** بجهد متواصل لا ينقطع طالما كان على قيد الحياة.

أما **الخاصية الرابعة** للدعوة الإسلامية، فهي أنها **دعوة عقلانية**، تقوم على عملية تدبر نقدي منفتحة باستمرار أمام الدليل الجديد والبدائل الجديدة، مما يجعلها تعيد صياغة نفسها باستمرار في أشكال جديدة، بالتناغم مع مستجدات الكشوف العلمية الإنسانية، والمتطلبات الجدية للموقف الإنساني، والداعية بذلك، ليس سفيرًا لنظام سلطوي، بل هو مفكر مشارك لمن يدعوه للتعاون في فهم الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وفي فهم الوحي المنزل على المرسلين، والمدعو مطالب بعملية تفكر وتدبر دينامية لا تتوقف، متنامية في كثافتها ووضوحها وبصيرتها وشموليتها، فالدخول في الإسلام هو بداية طريق وحسب لتعميق الإيمان والسعي به في الأرض، بدينامية منفتحة على الأدلة وعلى ما يستجد من معلومات ومن مواقف حياتية ومن مشكلات، وإبداع حلول لها، والسعيد في الإسلام هو من يتعزز إيمانه بالمعرفة والاقتناع كل يوم، على طريق: علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين.

أما **الخاصية الخامسة** للدعوة الإسلامية، فهي كونها ضرورية بالمنطق العقلي، فجوهر الدعوة هو تقديم الحقيقة النقدية، فهي ليست تقديمًا لحدث أو لفكرة، بل لتقويم نقدي لقيمة الحقيقة المتعلقة بالإنسان نظريًا وعمليًا، فهي تحترم إرادة الإنسان وتقديره، وتحيطه بحماية السلام الإسلامي، وتطالبه في المقابل بالاستجابة بالدعوة إلى الدخول في **السلم كافة**، وعدم التدخل في حق كل إنسان في أن يسمع وأن يقتنع بدعوة مفتوحة، لا تعرف الغنوصية ولا الأسرار على مدى التاريخ الإسلامي من لحظة الإسلام الأولى، وقبل أن يدخل المسرح العالمي.

فالإسلام يعتبر قتل الداعية أو إسكات الدعوة عملاً عدائيًا، ورفضًا لدعوة سلمية للتفكر العقلي والمحاجة، ولإقامة الحجة البالغة لدين الله، وللعالمية والعدل والأخوة الإنسانية، فالدعوة الإسلامية ضرورية عقلاً، لكونها تطرح قضيتها على أنها مقتضى الفطرة الإنسانية والحقيقة العقلانية النقدية معًا، ورغم أن البشر قد يختلفون في استخدامهم للمنطق العقلي، فإنه لن يكون هناك مجال للحوار بينهم، إلا إذا افترضوا إمكانية معرفة الحقيقة، وآمنوا بإمكانية التوصل إلى المبادئ التي تسموا على ما بينهم من خلافات، وبالتالي فإن الإسلام يقوم على الاقتناع بالثقة في قدرة الإنسان على المعرفة.

أما **الخاصية السادسة** للدعوة الإسلامية، فهي أنها تذكرة بدعوة دعا إليها كل الرسل والأنبياء على مدى التاريخ الإنساني، فالإسلام لا يدعو البشرية إلى شيء جديد، أو لا عهد لهم به من قبل، فهو **دين الفطرة** التي فطر الله الناس عليها. يقول الله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠].

ومعنى هذا، أن الدعوة هي مناشدة للإنسان لأن يعود إلى نفسه، ويتفكر فيها، ويستعيد وعيه بفطرته السوية، فكل إنسان مفطور على التوحيد، وكل ما هو بحاجة إليه هو تذكيره بذلك، ومهمة الأنبياء هي تذكرة البشر بما هو متأصل فيهم بالفعل.

وأما **الخاصية السابعة** للدعوة الإسلامية، فهي كونها عالمية بلا منازع، تتخذ من اكتشاف الإسلام لدين الفطرة أساسًا لكافة الأديان التاريخية، الأمر الذي يمثل فتحًا معرفيًا مبينًا في العلاقة بين الأديان، فلأول مرة أمكن الجمع بين أتباع كافة الديانات، كأعضاء متساوين في أخوة دينية عالمية، بما أن مصدر الدين الصحيح واحد هو الله تعالى، وجوهره هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها؛ وبذا يصير المطلوب هو تحديد مدى قرب دين ما أو بعده عن دين الفطرة، والتنقيب في سيرة وصيرورة كل دين، لمعرفة متى وكيف وأين تناغم مع دين الفطرة أو حاد عنه،

ويمثل هذا الفتح الإسلامي أول دعوة لعلم الدين والدراسة النقدية للنصوص الدينية، ولدعوى كونها منزلة من عند الله.

وهي أول دعوة لـ (**علم تاريخ الدين**) لكونها هي أول دعوة تقوم على التسليم بأن لكل دين تاريخ، وبأن كل دين يتعرض للتطوير، ولا يدعي الإسلام لنفسه أكثر من كونه هو اللبنة الأخيرة في صرح دين الفطرة الذي دعا إليه كل الأنبياء والمرسلون على مدى التاريخ، فالتوحيد قديم قدم بداية الخلق.

وتبدأ الدعوة بالتأكيد والتصديق مجددًا على أساس الدين القيم، لتنطلق من ذلك إلى إتمام عملية غربلة المعتقدات الدينية وتمييز ما ينفع الناس من الزبد الذي يذهب جفاء، وتلك الدعوة عالمية؛ لكونها تعتبر أي نوع من التفاعل بين المسلم وغير المسلم علاقة داخلية بين أبناء عائلة إنسانية واحدة، **فالمسلم يقول لغير المسلم**: أنا وأنت بمثابة نفس واحدة وأسرة واحدة في ملك الله وملكوته، ولقد بين الله لك الحقيقة في فطرتك الجوانية وفي دينك، الذي أعترف به لأن مصدره الأصلي هو الله، ومهمة الحوار بيننا هي مهمة تنقية تاريخ الدين المعني، بجهد نقدي تعاوني لدين الآخر، وليس غزوًا له بحقيقة جديدة.

وجوهر الدعوة الإسلامية هو التوحيد، والمبادئ الستة النابعة منه وهي: **الاختلاف** المطلق بين طبيعة الخالق وطبيعة المخلوقات، و**الرعاية** الإلهية للكون المخلوق بحكمة ولغاية محددة، و**التسليم** بقدرة الإنسان على الفعل الأخلاقي لتغيير نفسه وتغيير الخليقة وفق الإرادة الإلهية، و**انفراد** الإنسان من بين المخلوقات بالقدرة على أن يفعل أولا يفعل، بما يترتب على ذلك من اعتباره مسؤولاً عن اختياره، **والتزام الإنسان** بالتنقيب في الأنفس وفي الآفاق، وفي التاريخ بغية تجسيد الإرادة الإلهية، والنظر بإيجابية للحياة الدنيا، وتعبئة كل طاقاته في خدمة الثقافة والحضارة، واستعادة الإنسان كرامته بالتوحيد، تلك الكرامة التي شككت فيها بعض الديانات بدعوى الخطيئة وسقوط الإنسان. (ص٣٠٥-٣١٨).

المبحث الثاني

الدعوة في الغرب: الوعد والمسعى[1]

يقوم معمار هذه الدراسة على **ستة** محاور: الانتشار السريع للإسلام منذ ظهوره حتى الآن، ومعاناة الغرب المعاصر من إفلاس روحي بالغ، وما يتحلى به الإسلام من جاذبية وقدرة فريدة على امتلاك العقول والقلوب، ومعالم خريطة المهاجرين المسلمين الجدد إلى الغرب، وتجلية أبعاد الكارثة المترتبة على هجرة المسلمين إلى الغرب ما لم تكن محصنة بالإسلام، ومن أجل الإسلام، والمهاجر بوصفه أداة للدعوة، ومعالم النظام العالمي الإسلامي.

وفيما يلي بعض البيان لهذه المحاور:

أولاً: الانتشار العجيب للإسلام: لا يملك الناظر في انتشار الإسلام في العالم غير الإسلامي، خاصة في الغرب، وفي الولايات المتحدة، والمملكة المتحدة، وأوربا الغربية بالذات، إلا أن يتملكه العجب، ويشعر بفعل الرعاية الربانية، وراء تشكل قوى بالغة التنوع تظهر في مثل تلك المناطق، بفعل سلسلة من الظروف التاريخية المتنوعة، حقيقة أن أسباب الهجرة الإسلامية حتى الآن هي نفسها نتاج لتطورات معقدة هائلة في العالم الإسلامي، إلا إنه لو كانت تلك الأسباب قاصرة على العالم الإسلامي، لما استطاع المسلمون الساعون للهجرة الوصول إلى الغرب.

فلقد تناسجت مع علاقات أولئك المسلمين بالغرب، في ظل الاستعمار وابتعاث بعثات طلابية للتعليم والتدريب، والسياحة وزيارة الأقارب، والسعي إلى الثراء،

---

(١) Ismail Raji Al- Faruqi, **Dawah in the west: Promise and Trial** ,The International Conference of the 15 th centuryHijrah , Kuala lampur ,maaysia

وأعيد نشر هذه الدراسة في الدراسة التالية التي اعتمدنا عليها هنا :

Ismail Raji Al- Faruqi, **Islam and Other Faiths**, edited by: Ataullah Siddiqui, Herndon: The International Institute Of Islamic Thought, The Islamic Foundation, 1998, PP. 319- 351.

جنبًا إلى جنب مع نهضة الغرب وريادته للعالم في المجالين السياسي والصناعي، والتطور الروحي والفكري في الغرب داخل قطاعات عريضة في العقود الأخيرة بما صاحبه من استجابة كثيرين للرسالة الإسلامية.

ثانيًا: الإفلاس الروحي للغرب: يتجلى هذا الإفلاس على مستويين، **أولهما**: الإفلاس الروحي للغرب في ساحة المعرفة بالإنسان وبالطبيعة.

فلقد سبق للعقل الأوربي - قبل عصر النهضة - أن تعرض للإسلام، ولنماذج إسلامية حية مجسدة له، في أسبانيا وصقلية، والمناطق التي غزاها الصليبيون، ثم تعرض للأفكار الإسلامية في الجامعات والمكتبات الغربية، وترتبت على ذلك سلسلة من الأحداث كسرت طغيان الكنيسة، وفتحت الباب للإصلاح ولتحرير العقل الغربي من العقائد الكنسية التي لا برهان عليها.

ويرجع ذلك في المقام الأول للتناغم الذي يقيمه الإسلام بين الوحي المنزل والعقل الإنساني، فلأول مرة عولجت القضايا الدينية بمنطق عقلي، وجرى إخضاعها للتحليل والنقد دون أي تجريح للمشاعر الدينية، وقاد ذلك إلى نتيجتين:

أولاهما: الفصل بين العلم والكنيسة وتحريره من القيود التي كانت تفرضها عليه.

و**ثانيهما**: زعزعة أساس سلطة الكنيسة التي ربطت الخلاص والنعمة بالاستسلام لمنطق الإيمان الكنسي.

وتمخض التقدم العلمي في استكشاف قوانين الطبيعة، والتزام النهج العقلاني في التفكر في حياة الإنسان ومصيره، عن التنوير، الذي مثل النقطة التي صار فيها الغرب في مجموعه أقرب ما يكون لرؤية الإسلام للعالم، وكانت الثورة العلمية والصناعية الغربية التي ترتبت على ذلك، ولا يمكن فهم أمريكا التي هي فسيلة أوربية، إلا عبر هذا التاريخ الأوربي المعتمد على الإسلام، والذي استمد منه أول مقوماته.

إلا أن القرن التاسع عشر شهد ظاهرتين، **أولهما**: استمرار تطور المكاسب

الأصلية المتحققة تحت تأثير الإسلام، وازدهارها، بما حقق للغرب مكاسب ملموسة. و**الثانية**: ظهور قوى معارضة متحدية لمبادئ الاستنارة.

وهوى الغرب في حومة **الرومانسية**، التي يتمثل المبدأ الرئيس لها في حصر العقل في المحسوس التجريبي، وبدأ التركيز ينصب على الخبرة على نحو حول الرؤية التجريبية إلى عقيدة دوجماتية، لا دليل عليها، لا تكتفي بالزعم بأن حقيقة الطبيعة كامنة في الفحص التجريبي، بل تذهب إلى القول بأن البحث التجريبي الذي تجريه العلوم هو المنهج الوحيد الموصل للحقيقة، وأنه ينبغي إخضاع الشؤون الإنسانية والروحية لذات النوع من الفحص العلمي، أو اعتبارها عارية عن الحقيقة، وأسفر الحماس للمنهج العلمي عن نتائج عظيمة في الكشف عن أسرار الطبيعة، وترتبت على ذلك الثورة الصناعية، ووجد الغرب نفسه قادرًا – بمبتكراته – على غزو أسيا وإفريقيا واستعمارهما، ولكن ثمن ذلك كان رهيبًا وكارثيًا بالنسبة لمعرفة الإنسان لنفسه.

فلقد نحت الرومانسية **العقل** وأحلت **الإحساس** مكانه، ورفضت تعريف الاستنارة للإنسان بالعقل الذي يشترك فيه البشر جميعًا، ويقوم على وحدة الجنس البشري وعالميته، وبحثت عن أساس للتمركز العرقي، ولم يعد الإنسان هو ذلك الكائن الكوني صاحب المنطق الواحد والفطرة الواحدة، بل بات **كائنا موضعيًا** ينتجه الدم والأرض ومستودع خبرة الأجيال السابقة.

والفرق بينه وبين غيره هو الأساس المشروع لهويته وكينونته، ومعيار تمييزه بين الخير والشر، وهو ما يشعر بنفسه كما يصوره له خياله، وما يشاركه فيه بنو عرقه؛ وبذا فإنه إذا كان الأوربي هو الإنسان، فإن الإفريقي والآسيوي، ليس إنسانًا لعدم اشتراكه معه في العرق والأرض والتاريخ.

وإذا كان الاستعمار يقيم علاقة بين الأوربيين والأفارقة والآسيويين، فإن تلك العلاقة يجب أن تكون علاقة تبعية لخدمة المصالح الأوربية، فمركزية الأوربي حول

نفسه، لا تجعله يشعر بأنه مغاير لغيره من البشر وحسب، بل بأنه أسمى منهم؛ وبذا وصلت الرومانسية الغربية إلى غرور أوربي يعتبر أن المرغوب هو ما يراه الأوربيون مرغوبًا، وفتح ذلك باب النسبية، وتقويض عالية مفهوم الإنسان، وأصبح **المعيار القومي** هو المقياس الأخير لكل شيء، وتمددت القومية بدرجات متفاوتة، حاملة في أحشائها تناقضًا ذاتيًا يقود إلى العدمية في نهاية المطاف.

وبتحكيم الشعور القومي على هذا النحو، بما يتصف به من ذاتية تأبى النقد الذاتي، ولا تعرف الثبات، ناهيك عن قبولها للحكم عليها بوجدان أمم أخرى، غاب الناظم والمعيار واستعلت الأهواء العابرة، واختفى معنى الحياة ذاتها لاستحالة بناء معنى دائم وعالمي لها.

وهكذا فإن الحركة التي بدأت بصفة حركة تحرير من الطغيان الدنيوي والروحي للكنيسة، تحولت **ضد العقل**، لكونه عالميًا بالفطرة، ووضعها تمردها على العقل في تناقض مع نفسها، وسار بها على طريق الضد لأية قيمة دائمة، أو بتعبير آخر، سار بها على الطريق صوب العدمية.

ومن جهة أخرى، فإن التقدم العلمي والتحكم في الطبيعة، قاد إلى استنزاف غير مسبوق للطبيعة، والتحول على نحو رهيب من الانتفاع بالموارد الطبيعية إلى سلبها، على نحو تمخض عن آثار جانبية عكسية على التوازن البيئي، وتلوث منقطع النظير، قد يفوق قدرة الأنظمة الطبيعية على التكيف معه، وعلى استعادة صلاحيتها، واهتزت يقينية العلم بمعناه الوضعي الغربي.

ومن الغرابة بمكان، أن انتهى ما حسبه الغرب انتصارًا له على الطبيعة، إلى تلك النهاية المؤسفة، فلم يدرك الإنسان الغربي أن الطبيعة ليست مملوكة له، وليس من حقه استنزافها، فهي ملك لخالقها، وهبها للإنسان كأمانة لمجرد الانتفاع بها، وفق ما جاء به الشرع المنزل من لدنه جل وعلا، والغاية من خلق الطبيعة مترابطة مع الغاية

من خلق الإنسان.

وانقلب سوء انتفاع الغرب بالموارد الطبيعية ضده هنا في الدنيا، فضلاً عن الحساب عليه في الآخرة، فمقتضى الانتفاع الأخلاقي بالطيبات هو استشعار المسؤولية أمام الله، وبأنها منحة إلهية لكل البشر في كل أرجاء المعمورة، فلم يخضع الاستخدام الغربي الرأسمالي والاشتراكي لأية قوانين أخلاقية، ولا لأي نظام، ومن ثم كان رد فعل الطبيعة وتعطيل قدرتها على التجدد، وعلى إنتاج العناصر الضرورية لبقاء الحياة على الأرض.

أما **المجال الثاني** للإفلاس الروحي فهو **في عالم الدين**، فلم يقبل كثير من الغربيين، ممن حباهم الله بعقل نقدي، ومن قبلوا حقائق الاستنارة، والإصلاح الراديكالي، خاصة الأمريكيين الأفارقة، أساطير المسيحية الهيلينية، وعلى العكس من الأوربيين، كان الأفارقة والآسيويون الغربيون محررين من أي نزوع للتناغم مع أساطير عقيدة التثليث والصلب والخطيئة الأصلية المسيحية، فلم يتقبلوا قيمها، ولم يكن في خبرتهم ما يسوغ قبول مفارقاتها وتناقضاتها، ذلك أن مباركة المسيحية للفقر تتمشى مع مخططات الأثرياء في سعيهم إلى استغلال الفقراء سواء كانوا أفارقة أمريكيين أو بيض، ويتفق رفضها للثقافة وتركيزها على الإيمان بلا برهان، مع الرغبة في إبقائهم جهلاء، ويتفق تهوينها من شأن الجسد ومن شأن هذا العالم الدنيوي، مع الرغبة في إبقائهم في وضعية ذليلة.

وتغرس مقولة: إن الخطيئة الأصلية متأصلة فيهم، مركبًا من الإحساس بالدونية والعجز والخنوع في نفوسهم، وبنفسية العبيد، وواقع الأمر أن الفجوة بين الأجناس آخذة في الاتساع، رغم ما حققه الملونون على المستوى القانوني، فالقوانين في واد، وتطبيقها في أرض الواقع في واد آخر، ولا يزال مبدأ تكافؤ الفرص في الغرب خاويًا في الممارسة العملية، وهذا هو السبب في إدارة أولئك الغربيين الفقراء والضعفاء

ظهورهم للمسيحية، مع تبينهم لعجزها عن معالجة المشكلات الاجتماعية.

ورغم كثرة الكتب والمقالات في المكتبات الغربية الساعية لتقديم المسيحية على أنه دين له شواغله الاجتماعية، فإن منطقها غير مقنع، لأن أيًا منها لم يجرؤ على المناقشة النقدية للأساطير العقيدية للمسيحية، والدعوة إلى عالمية ومساواة حقيقية، ونتيجة لذلك، لم تتجاوز تلك المحاولات ساحة الدراسة بالجامعات. أما في دوائر صنع القرار فإن أحدًا لا يعبأ بالهم المسيحي كحافز أو كدافع في السياسة أو التعليم أو الحكم أو الأعمال (ص٣١٩-٣٢٥).

ثالثًا: الجاذبية الإيجابية للإسلام: على النقيض من دعوى المسيحية سقوط الإنسان والخطيئة التي يستحيل على الإنسان التخلص منها بنفسه، فإن الإسلام يقرر أن الإنسان يولد بريئًا، وأن الخطيئة التي وقع فيها آدم تخصه، ولا تخص البشرية، وأنه قد تاب منها وقبل الله تعالى توبته، واستخلف الله تعالى الإنسان في الأرض ليلبي إرادته، ويبرهن على أخلاقيته في القيام بتلك المهمة، ويؤكد الإسلام أن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، وصوره فأحسن صورته، وزوده بكل متطلبات قيامه بالغاية من خلقه، والإنسان مسؤول أمام الله، والدنيا وحدها هي دار العمل، والآخرة هي دار الجزاء، وليست عالمًا آخر بديلاً لهذا العالم، ولا هي إدانة لهذه الدنيا وتعويضًا عن بؤس الإنسان فيها.

فالإسلام يرى أن للإنسان وظيفة كونية في الحياة الدنيا، بوصفه هو الجسر الوحيد لتحقيق الأمر التكليفي الإلهي بفعل أخلاقي حر، ولا يتحدى الإسلام إنسانية الإنسان، ولا يعتبره مقياسًا لكل الأشياء، بل يتناغم مع فطرته، ويرى فيه غاية الخلق وأكرم المخلوقات، ولكنه يراه عبدا لله، وأمره كله بيد بارئه.

ومن **جهة ثانية** يقرر القرآن أن الله تعالى يعد الإنسان بمغفرة منه ورحمة، وأن الفقر هو وعد الشيطان. يقول الله تعالى: ﴿ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴾ [البقرة: ٢٦٨].

فلقد خلق الله الطيبات ليتمتع بها المسلمون، وعليهم أن يحرصوا على أن يكونوا أصحاء وطاهرين وأقوياء ومنتجين، فالإنسان مطالب بالسعي في الأرض طلبًا للحياة الطيبة، وسد احتياجاته واحتياجات من يعولهم، ومساعدة جيرانه، والجنس البشري كله، فذاك كله متضمن في مفهوم: العبادة لله تعالى، وتحقيق العمران جزء لا يتجزأ من روح الشعائر الإسلامية ذاتها.

ومن **جهة ثالثة**، يدعو الإسلام إلى أخلاقيات العمل، حقيقة أن للقيم الشخصية المتعلقة بالنية والطهر والمودة، أهميتها، لكن الإنسان الأخلاقي إذا لم يتجاوز مستوى التحلي بتلك القيم، إلى مقام تفعيلها في أرض الواقع، في توجيه سير الأمور صوب الخير والبعد عن الشر، فإن قيمتها تتضاءل، وهذا هو سر حرص الإسلام على تطوير القانون، وتزويد الأمة بمؤسسات سياسية وقانونية واقتصادية وإدارية واجتماعية، لتطبيقه.

فشرع الله متعال، يتساوى جميع البشر أمامه في المسؤولية عن الفعل الأخلاقي، وهذا هو السبب في عالمية الأمة ووحدتها، وسعيها لأن تشمل الإنسانية كلها تحت مظلتها، بصرف النظر عن اللون والعرق، ولا موضع في ظل هذا التصور لمقولات الشعب المختار والقومية والنسبية، وهنا يصير الفعل السياسي تعبيرًا عن روحانية الإسلام، بما أن كل إنسان راع ومسؤول عن رعيته، والعدالة هي القيمة العليا، والإنسان مطالب بتحقيقها إلى أعلى درجة مستطاعة في نفسه وفي أسرته وبلده والعالم، وهو مكلف أيضًا برد الظلم أيًا كان مرتكبه أو الموضع الذي ارتكب فيه، وإقامة العدل.

ومن **جهة رابعة**، فإن الإسلام لا يقرر المبادئ السابقة كعقيدة يطالب بالإيمان بها دون برهان، بل بوصفها نتاجًا ضروريًا لبدهيات وحقائق تجريبية، يقرها العقل الإنساني النقدي، فهو لا يفرضها على نحو سلطوي، بل يدعو كل إنسان إلى التفكير

فيها بكل ما أوتي من بصر وبصيرة وخبرة، ويعده بأنه لو توصل إلى استنتاج ما يخالفها، فإنه لن يُسَفه، ولن يُضطهد، بل سيحترم وتصان كرامته، فقط يدعوه الإسلام إلى مواصلة التدقيق في تلك المبادئ، على ثقة منه من أن الحقيقة ستكتشف وتسود في نهاية المطاف، ولا يقوم هذا التسامح الإسلامي على المجاملة ولا على رأي أغلبية عرضة للاختلاف من وقت إلى آخر، بل على أمر رباني لا يملك مخلوق تغييره، فهي مبادئ بينها الله تعالى في القرآن لسائر البشر، وتعززت بالممارسة من جانب ملايين المسلمين على مدى أربعة عشر قرنًا.

وكل هذا يجعل للإسلام جاذبية لا تقاوم، تؤهله لكسب العقول والقلوب بكل يسر وعفوية، فشرور انعدام العدالة الاجتماعية في أمريكا الشمالية والغرب كافية بذاتها لرفض ضحاياها للأمر الواقع، وبحثهم على التغيير، ويقدم الإسلام للأقليات العرقية في الغرب، بوصفهم ضحايا للظلم، **هوية جديدة وكرامة جديدة،** فهو يعلمهم أن ما يعانونه من بؤس ليس قدرًا إلهيًا مكتوبًا عليهم، بل هو صنيع أعدائهم بهم، والتخلص منه ممكن، بل ضروري، ويعدهم بالفلاح في الدنيا والآخرة، إذا ما هبوا للتخلص من الظلم، ويعدهم بالفوز إذا اعتصموا بحبل الله جميعًا، ويعلمهم أن الله خلق الدنيا لهم ليتمتعوا بطيباتها على نحو مسؤول، وأن الأمانة التي يحملونها شاملة، وباتساع الكرة الأرضية كلها، وأن كل فرد مسؤول عن الأمة، والأمة كلها مسؤولة عنه، وأن ضحية الظلم والنسيان والتمييز العنصري والعرقي، يصير بمجرد دخوله في الإسلام، عضوًا في أمة عالمية يربو تعداد أعضائها على المليار نسمة. (ص ٣٢٦-٣٢٨).

رابعًا: الهجرة الإسلامية: تتناول الدراسة في هذا المحور مجموعة من المفاصل الجوهرية، تستهلها بالتعريف بالمهاجرين الجدد إلى الغرب، والذهنية اللاإسلامية للمهاجر المضطر، والثمن الرهيب للهجرة، والمهاجرون الأفارقة الأمريكيون المفقودون العائدون إلى الإسلام.

وفيما يلي لمحة خاطفة عن كل محور من هذه المحاور:

١ - **المهاجرون الجدد:** شرع مسلمون من الشرق الأدنى ومن بقية مناطق العالم الإسلامي في الهجرة إلى الغرب في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، بهدف الهروب من ظروف غير مواتية في موطنهم الأصلي، بحثًا عن حياة أفضل في الموطن الجديد، وشكل المهاجرون المسلمون كيانات جماعية مقيمة على نحو دائم في العديد من دول أوربا الغربية، وجاء أولئك المهاجرون من بلدان كانت ترزح تحت نير الاستعمار الأوربي، وأدى عدم الاستقرار الإداري والقلاقل السياسية في سوريا ولبنان إلى هجرة مسلمين إلى أمريكا وإلى أوربا الغربية.

وشهدت فترة ما بين الحربين العالميتين هجرة أعداد كبيرة من العالم الإسلامي إلى المدن الصناعية الأوربية، وعرفت نفس الفترة هجرة كبيرة من سوريا ولبنان والبلقان وجنوب روسيا والقوقاز وتركيا إلى أمريكا الشمالية، كما هاجر مسلمون من بلدان الكومنولث البريطاني إلى كندا.

وكان عدد المسلمين الذين يأتون إلى أمريكا للدراسة محدودًا للغاية منذ أن استعمرت بريطانيا وفرنسا وإيطاليا بلادهم، وحتمت عليهم الدراسة بالخارج بجامعاتها، ولم يبدأ المهاجرون المسلمون بالتوافد بأعداد يعتد بها إلى كل البلدان الغربية، إلا بعد الحرب العالمية الثانية، وأدى فشل الحكومات الوطنية في عصر ما بعد الاستعمار في توفير فرص للعمل والارتقاء المهني، وفي حل المشكلات الاقتصادية والسياسية المزمنة، فضلاً عن غلبة النهج السلطوي التسلطي والاضطهاد الأمني، إلى ميل عناصر كثيرة من النخبة المتعلمة إلى الهجرة.

ولعبت الرغبة في حياة أفضل في الغرب دورًا مهمًا في سير الأمور على هذا النحو، خاصة في ضوء الإفلاس شبه الكامل للأنظمة السياسية في العالم الإسلامي، فلقد كان ذلك الإفلاس جليًا على كافة المستويات الأخلاقية والروحية والحضارية والتعليمية

والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ولم لا؟ وقد كانت معظم أنظمة ما بعد الاستقلال في العالم الإسلامي، صورة ممسوخة، من نماذج غربية ديموقراطية كانت أم ديكتاتورية، تمثل أدوات في خدمة الاستعمار الجديد، عن قصد أو عن غير وعي.

وكانت العلة الرئيسة لتلك الأنظمة هي انفصالها عن الإسلام، الذي **لا مثالية** غيره يستطيع تحريك الطاقات الكامنة في الجماهير، فالعلمانية والاشتراكية والديموقراطية والشيوعية عاجزة، ولا تستطيع جميعًا كسب ولاء المسلم، ولا تحريك ضميره الجواني لتحقيق ذاته، ولا تحصينه في مواجهة المغريات ودواعي الانحطاط الأخلاقي، وحدها المثالية الإسلامية هي القادرة على ذلك كله، إلا أن تلك الأنظمة أهملت الإسلام، بل حاربته.

وتكرس الوعي بهذا الإفلاس في العقل المسلم، في ظل شواهد مثل فشل الوحدة المصرية السورية عام ١٩٦١، والحرب الهندية الباكستانية عام ١٩٦٥، والحرب العربية الإسرائيلية عام ١٩٦٧، وأسفر الشعور باليأس عن موجة هجرة إلى أمريكا الشمالية والبلدان الغربية الأخرى، وفي عام ١٩٦٨ أصدرت الحكومة المصرية قانونًا يبيح الهجرة، وهاجر مئات الألوف من النخبة المسلمة من كل التخصصات المهنية إلى أمريكا الشمالية وأوربا الغربية بعد ذلك، فيما مثل نزيفًا حقيقيًا للعقول الإسلامية.

وفي فترة لاحقة نزح مئات الألوف من الإيرانيين إلى الغرب، وبلغ عدد المهاجرين المسلمين في أمريكا الشمالية زهاء ثلاثة ملايين، خمسهم تقريبًا موجود بصفة مؤقتة للدراسة والزيارة. أما الباقون فمقيمون بشكل دائم. أما في أوربا، والبلقان، فيوجد ما يتراوح بين عشرة ملايين، وخمسة عشر مليون مواطن مسلم، كما يوجد حوالي عشرة ملايين مقيم دائم أو بمثابة عمالة أجنبية، معظمهم لا يتمتع بمهارات مهنية تذكر، ويحتلون بالتالي أدنى مراتب الهرم الاجتماعي، ومع ذلك، فإن

أغلبهم شديد التمسك بالإسلام، وإذا تمت تنشئة أبنائهم الذين يربون على أنهم أوربيون، على حفظ إسلامهم والارتقاء لمصاف إمكانياته الظاهرة والكامنة، فإن ذلك سيحدث فارقًا جوهريًا في الحياة الدينية الأوربية

٢- **ذهنية المهاجر المضطر غير الإسلامية**: يأتي المهاجرون المسلمون إلى أمريكا والبلدان الغربية الأخرى للدراسة أو بحثًا عن فرصة حياة أو ارتقاء مهني أفضل، وهم في معظم الحالات متسولون في مضمار المعرفة الغربية، أو متلقون لفتات الوفرة والنمو الاقتصادي الغربي، وهذا ليس حكم أجنبي عليهم، بل هو حكم المهاجرين المسلمين على أنفسهم، فهم يرون أنفسهم بذهنية المهاجرين، التي تقوم على فرضيتين ضروريتين، **أولاهما**: أنهم آتون من بلد ومن ثقافة يعتبرونها مفلسة حقيرة ومكروهة وجديرة بأن يهجروها ويخلفوها وراء ظهورهم و**الثانية** أنهم آتون إلى رحاب بلد وثقافة أسمى وجديرة بالإعجاب ومرغوبة، لكنهم لم يهضموها ويتمثلوها، ويندمجوا فيها.

وهذا هو السبب في أن ذهنية المهاجر تلازمه لمدة جيل على الأقل، إلى أن ينسى بلده وثقافته الأصلية تمامًا، ويولد جيل جديد ليس لديه إلا النذر اليسير من المعرفة بها أو انقطعت الصلة بينه وبينها سوء بشكل مباشر، أو عبر الآباء، فيما لو كانوا قد غرسوا تلك الثقافة في البلد الجديد، وحافظوا عليها فيما يشبه المعازل.

ولذا يظل مثل هذا المهاجر **طفيليًا** في البلد الذي يهاجر إليه، مهما كانت إنتاجيته المادية أو المهنية، ويجد المهاجر نفسه دائمًا بحاجة إلى التكيف مع البلد المضيف له ومع ثقافته، مما يعني ضمنيًا تسليمه بسموه واعترافه به والخضوع له، وقد يستطيع المهاجر أن يخترع آلة أو أن يكتشف حقائق جديدة، أو أن يبتكر طريقة جديدة للعمل ولحل المشكلات، ولكنه لا يملك القدرة على إحداث تحول جذري في بلد المهجر وفي ثقافتها، واستكشاف آفاق جديدة بحق، فهو يرى كل شيء في حدود

الأفق الذي تتيحه تلك البلد وثقافتها، ومن هنا يظل المهاجر من البلد الأصلي الذي جاء منه، رغم كونه ليس حاليًا من البلد الذي نزح إليه، الذي يتبناه على أنه مجرد وسيلة مادية لخدمة مآربها، مع تعليق آمالها على أبنائه أو حتى على أحفاده.

وينطبق هذا الوصف على كثير من المهاجرين المسلمين، فهم غير جديرين بتباكي دولهم علي هجرهم لها، ولم تؤثر هجرتهم مثقال ذرة على ثقافتها، وليس لدى أمريكا الشمالية أو الغرب أي مبرر للحفاوة بهجرتهم، ومساهمتهم، رغم وجودها داخل حدود الغرب، تعد مجرد مسألة أرقام إحصائية، فليس لدى الثقافة الغربية ما يثلج صدرها بانضمامهم إلى معسكرها، لأن عجزهم عن مقاربتها برؤية كلية نقدية، يوصد إلى الأبد باب مساهمتهم، فيها بطريقة إبداعية. (ص٣٢٩-٣٣٢).

٣- **الثمن الرهيب للهجرة**: لهذا الثمن بعدان:

أولهما: يتعلق بنزيف العقول، ذلك أن التطورات التي عرفها العالم الإسلامي، التي قادت إلى هجرة المسلمين من وطنهم الأصلي، تعد كارثية بكل معنى الكلمة، فلنفكر فيما يتطلبه إعداد طبيب أو مهندس من تكلفة مادية، وكم من عرق يبذل ليحصل دارس على الدكتوراه في الطب أو الهندسة، ثم نجد العالم الإسلامي يقدم ذلك الخريج الجامعي الذي لا يمكن تقدير قيمته بثمن، إلى الغرب على طبق من فضة، بالمجان، نعم بالمجان، ولولا ذلك كان الغرب سيضطر لإنفاق مثل ما أنفق على ذلك الطبيب أو المهندس، بل عشرات مثل ما أنفق عليه من كل شيء، ليخرج طبيبًا أو مهندسًا من أبنائه، وها هو يتلقى ذلك الشخص هدية مجانية.

فالعالم الإسلامي كله يصب (زبدته الإنسانية) في الجرة الأمريكية والأوربية، بتدفق متواصل، فيما بات يعرف بنزيف العقول، الذي يمثل أسوأ حدث في تاريخ الأمة الإسلامية، وهذا هو أوضح دليل على مرض الأمة الإسلامية، بعجزها عن الاستفادة من مواهب أبنائها وإنجازاتهم، ورفضها لهم لكونهم مستنيرين، عرفوا

حقائق جديدة، فالمثقفون هم على وجه التحديد من عرفوا بوجود بديل خارج حدود بلادهم لما يواجهون من اضطهاد وبؤس وفقر وتحيز وظلم فيها، واضطرهم ذلك إلى سحق إحساسهم بالانتماء لبلدهم والهجرة منها، ويالها من جريمة بشعة أن تعلن حكومة فتح حدود بلدها أمام أبنائها للخروج منها طلبًا للقمة العيش والحرية والعدل، وأن لا تعرف حدود الدولة الإسلامية غير النزوح منها إلى الخارج، فذاك ضد المنطق الطبيعي للأمور، إذ كان المفروض أن تكون الدولة الإسلامية تجسيدًا للعدل والنور والحرية والرخاء بالتزامها بالقيم الإسلامية، بما يجذب غير المسلمين وغير المواطنين إلى العيش فيها.

والأقبح من الإفلاس الأخلاقي، هو: الاعتراف به دون فعل شيء لتغييره، فالكثير من الحكومات القمعية في الدول الإسلامية، تسمح بالهجرة، بل تشجعها، وتفرح بها، معتبرة أنها سبيل للتخلص من عناصر مزعجة من مجتمعاتها.

أما المدافعون عن الدعوة الإسلامية، فيرون أن هذه الهجرة المكثفة للعقول من العالم الإسلامي إلى الغرب، منحة ربانية، تعزز الدعوة الإسلامية على الصعيد العالمي، فمما لاشك فيه أن المهاجر يكون هو الأكثر جهوزية للعمل الدعوي فيما وراء البحار، وبركة أنعم الله بها على البلد المضيف له، فيما لو أفلح في التغلب على أزمة الهوية، وحول نفسه جذريًا إلى داعية.

أما من **منظور الأمة** فإنه يظل يمثل خسارة مأسوية دائمة وسحبًا من رصيدها، والمكسب الذي يضيفه لرصيد الدعوة أدنى بكثير من الخسارة التي تتكبدها الأمة من هجرته، فالأمة الإسلامية لا تتحمل في لحظة الوهن والضعف الراهنة، التي تتكالب عليها فيها أبشع قوى الاستعمار الجديد والإخضاع الأيديولوجي، خسارة أي فرد من أبنائها الموهوبين، فهي في أمس الحاجة إلى أبنائها وبناتها هؤلاء، من أجل إصلاح مؤسساتها وإعادة بنائها.

وإذا كانت أنجع وسيلة للدعوة هي الأسوة الحسنة، فإن الدول القائمة حاليًا في العالم الإسلامي هي أسوأ مثال مضاد للدعوة، فحالها لا يشجع أبناء أي مجتمع على الدخول في الإسلام وتبني نموذجه العمراني، ومن هنا يجب توجيه طاقات الموهوبين من الشباب المسلم إلى مهمة إعادة تشكيل الأمة، فالأسوة الحسنة المتمثلة في إقامة مجتمع إسلامي حقيقي وناجح أكثر ثمرة بالنسبة للدعوة من التعويل على مساهمة العقول المهاجرة فيها.

أما **البعد الثاني** لثمن الهجرة الرهيب، فيتمثل في **المهاجر غير المؤهل والمدرب**، فالأمة تتكبد نفس الخسارة، حتى لو كان المهاجر من غير الحاصلين على تعليم عالي، ذلك أن حقيقة كونه لم يكن راضيًا بالوضع القائم في مجتمعه، ولديه طموحات لمستقبل أفضل، ويتمتع بطاقة روحية تدفعه للمغامرة في المجهول تطلعًا إلى ما هو أحسن، تدل على أنه شخصية من معدن مختلف ثمين للغاية ونادر إلى أبعد الحدود، فهو واعد بروح المقاولة لديه بذات القيمة التي للمثقف المتعلم، وهو عملة بالغة الندرة.

وتنشئة مثل هذا النوع ليست بالأمر اليسير بالمرة، ومع ذلك، فإن أمتنا تعطيه للغرب حينما يهاجر دون أي مقابل، ومن الطبيعي أن يحاول الغرب بذل قصارى جهده لاستغلال العمالة الرخيصة، وتكليف مثل هذا المهاجر بالقيام بأصعب الأعمال بأبخس الأجور، فلا يتيح له إلا الأعمال التي يرفض المواطن عادة القيام بها بمثل ذلك الأجر، ومع ضآلة الأجر والحجم الكبير للأسر التي يعولها مثل هؤلاء المهاجرين في وطنهم الأصلي وفي بلد المهجر، فإنهم لا يجدون مفرًا من العيش بمستوى الكفاف في الأحياء الفقيرة من المدن الصناعية بالغرب، التي تعج بالمخدرات والأنانية والنزعة المادية والبغاء والجريمة والتسيب الأخلاقي، مما يعصف باستقرارهم الاجتماعي، ويميت ضمائرهم.

وهنا يحوم التبشيريون المسيحيون حول ذلك المسلم المجتث من أصوله، ليس

للانشغال ببؤس حاله، ومحاولة مساعدته على الخروج منه، بل رغبة في إسكات ضميره اللوام، وجعله يستسلم لمصيره المحزن، ويصير واحدًا من البشر المنتظرين للإله المصلوب المخلص، وتقوم قوى المجتمع الغربي العلمانية بإتمام تلك المهمة، باستئصال علاقة أبنائه بالإسلام وبأمتهم وبموطنهم الأصلي وبتقاليده وأعرافه، بواسطة التلفزيون ووسائل الإعلام الجماهيرية، ورفاق الجيتو وثقافة الجيتو والمدارس العامة وثقافتها.

وقد يمد ملايين المسلمين، ممن يسميهم الأوربيون بازدراء (الضيوف - العمال)، في هذا الجيل، بلدهم الأصلي بقدر يعتد به، من العملة الأجنبية، إلا أن هذه المساهمة قصيرة العمر، لاعتمادها على إحساس المهاجر بالانتماء لبلده الأصلي وارتباطه بها، وهذا الشعور يضعف بمرور الوقت، ويكاد ينمحي لدى الشباب الذين ينشأون في البلد الجديد، ومن جهة أخرى، قد تستفيد الدعوة من أولئك الضيوف - العمال، بأن يمثلوا وجودًا إسلاميًا في الغرب، قادرًا على التمدد في المستقبل، إلا أنه من المستحيل أن يقدم هؤلاء العمال المسلمون، نموذجًا للأسوة الحسنة، يمكن أن يحاكيه الغربيون، في ظل ما يعانون منه من جهل وبؤس حال وتدني في الوضعية الاجتماعية.

وعلاوة على ذلك، فإن الدول الغربية حريصة على عدم منح وضعية المواطنة لأولئك العمال ولذريتهم، فهي تقبل وجودهم بشرط واضح، هو قبول دولهم الأصلية عودتهم إليها، فيما لو قررت الدول الغربية إنهاء إقامتهم بها، ولكل هذه الأسباب فإن قيمتهم بالنسبة للدعوة مشكوك فيها، بل إن قيمتهم بالنسبة للدعوة تصير في حكم العدم حين نضع في الاعتبار الخسارة التي تتكبدها الأمة الإسلامية من غسيل الغرب لعقولهم ولعقول ذرياتهم، وتفوق تلك الخسارة بلا ريب المكاسب المادية التي يمكن أن تجنيها بلادهم الأصلية لبعض الوقت، من عملهم بالخارج.

٤- **المهاجرون الأفارقة الأمريكيون المفقودون العائدون إلى الإسلام**: من الثوابت اليقينية أن المسلمين الأفارقة استوطنوا أمريكا الشمالية فيما بين القرنين السادس عشر والثامن عشر، ومثّل سقوط الأندلس في يد الأوربيين زلزالاً مروعًا لملايين المسلمين، ومن الراجح أن بعض من وقع منهم في الأسر الأسباني، كانوا ضمن أول من نُقلوا إلى أمريكا من المسلمين، ومن المحتمل بنفس الدرجة، أن يكون بعض من لم يستطيعوا التكيف مع هذا التطور المذهل، قد قرروا طواعية السفر إلى تلك البقاع غير المعروفة.

ولا تتوفر سجلات يقينية حول ذلك. أما الثابت فهو أن مزارع السكر في حوض الكاريبي وجنوب الولايات المتحدة احتاجت يدًا عاملة على نحو مطرد، وأن الإسبان والفرنسيين والهولنديين والإنجليز، ثم أخيرًا الأمريكيين، شرعوا في تنظيم حملات ممنهجة على سواحل إفريقيا جنوب الصحراء، لأسر بشر، وبيعهم في سوق العبيد بالعالم الجديد، ومما لاشك فيه أن بعض من ابتلوا بذلك البلاء كانوا من المسلمين، لأن نسبة كبيرة من شعوب موريتانيا والسنغال وغامبيا وغينيا في القرن السادس عشر، كانوا مسلمين.

ولم يكن مناخ الرق يسمح للمهاجر المسلم بالاحتفاظ بدينه أو بثقافته، فلقد نُظر في تلك البيئة إلى انتماء العبد إلى دين مغاير لدين سيده، على أنه بمثابة خطر وتمرد وعصيان منه، وهذا هو سبب حرص السادة على الاستئصال المنهج لتراث عبيدهم الثقافي والديني، وغرس تراثهم فيهم، وتسمية أولئك العبيد بأسمائهم، وإكراههم على الدخول في دينهم، بصرف النظر عن تمكن العبد من أن يصير صورة مطابقة لسيده، أو مجرد صورة ممسوخة له، فيكفي تجريده من هويته الأصلية، ويفسر فشله في اكتساب الهوية الجديدة، على أنه أمر طبيعي، فهو من منظور سيده ليس آدميًا.

ولسوء الحظ فإنه لا تتوفر معلومات عن أولئك المسلمين الأوائل في الولايات

المتحدة، ولكن قد تكون بعض ممارساتهم باقية في تقاليد وأعراف الأفارقة الأمريكيين، أو على الأقل يمكن استشفافها من تلك التقاليد، فلقد تحول بعض أولئك المهاجرين من غرب إفريقيا إلى الإسلام قبل حركة محمد إليجا (١٨٩٧-١٩٧٥)، ولكن عددهم كان محدودًا وتأثيرهم على الوجود الإسلامي في أمريكا الشمالية هزيلاً قبل العقد الثالث من القرن العشرين.

وكان إليجا محمد هو أول أمريكي يحدث تحولاً ملحوظًا في ذلك الوجود، بدعوته للأفارقة الأمريكيين بالتخلي عن الهوية المفروضة عليهم كعبيد، والعودة إلى هويتهم الإفريقية الإسلامية الأصلية، وانتشرت دعوته بسرعة في أوساطهم في ضواحي المدن الكبرى بعد الحرب العالمية الثانية.

وأدى ظهور مالكولم إكس (١٩٢٩-١٩٦٥)، في المشهد، ونمت الحركة الإسلامية على إثر تمرده على إليجا محمد، بعد أدائه لفريضة الحج وتحوله إلى المذهب السني، واغتياله، وعلى يده تخلصت الحركة الإسلامية من العديد من السلبيات التي شابتها في عهد إليجا محمد، وظل الحماس لها متوهجًا، وتنامي عدد أعضائها، وزادت قدرتهم على مواجهة التحديات، وعلى الوعي والارتباط بمبادئ الإسلام الأصيلة، وعلى فهمها.

وبلغ تعداد المسلمين من أصل أمريكي زهاء المليونين، ينتمي ثلاثة أرباعهم إلى ما كان يسمى (أمة الإسلام في الغرب) وبات يسمى (البعثة الأمريكية المسلمة)، وينتمي بقيتهم لمنظمات أخرى معظمها سنية، ولم تكن استجابة أولئك الأفارقة الأمريكيين لدعوة إليجا محمد ومالكولم إكس راجعة لتذكرهم لارتباطهم في حين من الدهر بهوية إفريقية إسلامية، فلقد انمحت تلك الهوية من ذاكرتهم عبر القرون، فالدافع المباشر لعودتهم إلى الإسلام هو عاملان:

أولهما موضوعي، وهو: جاذبية الإسلام.

و**ثانيهما** ذاتي، وهو: سوء حالهم الاجتماعي والروحي والثقافي.

ولا يعمل هذان العاملان لصالح التحول إلى الإسلام في أوساط الأفارقة الأمريكيين وحدهم، بل في أوساط البيض الأمريكيين كذلك. (ص٣٣٣-٣٣٨).

خامسًا: المهاجر بوصفه قاطرة للدعوة: لا يسوغ الإسلام الهجرة إلا بشروط وضوابط.

فبالنسبة **للدارس الذي يقيم في الغرب على نحو مؤقت**، فإنه ليس من حق أي مسلم أن يأتي إلى أمريكا أو أوربا بصفة طالب علم، إلا إذا اعتبر نفسه هو آخر المبتعثين لتحصيل العلم في تخصصه، واجتهد فيه لإتمام دراسته على أكمل وجه، وفق ما تتطلبه تلك الرؤية الإسلامية، وعليه أن يجتهد ليكون هو آخر من يبتعثهم عالمه الإسلامي إلى الغرب، بأن يهضم كل ما بحقله المعرفي، ويبز أساتذته غير المسلمين فيه، ويتيح لأمته كل ما تحقق من معرفة إنسانية في مضماره، ويعود بما حصله من علم إلى عالمه الإسلامي، ويعلمه لأكبر عدد من المسلمين، بما يحقق للأمة الكفاية من العلماء في ذلك الفرع المعرفي؛ وبذا لا يصير هناك داع لابتعاث الأمة طالبًا غيره إلى الغرب لتحصيل ذات المعرفة.

ولا يرضى الإسلام صنيع دارس يبتعث إلى الغرب فيكتفي بتحصيل جزئي لبعض ما لديه من معرفة، على نحو يتكرر عبر أجيال متعاقبة، فإذا كان الطالب غير قادر على تحصيل المعرفة بتمامها وكمالها، فلا جدوى مما تنفقه الأمة عليه بابتعاثه للدراسة بالغرب، ولن يبارك الله لمن ينفقون على أناس عاجزين عن تغيير وضعهم نحو الأفضل، والطالب الذي لا يعقد العزم على أن يكون هو آخر المبتعثين إلى الغرب، لا خلاق له، ولا حياء عنده ولا روح.

ولا عبرة بعدد من يحصلون على مؤهلات من الغرب، فكثيرون يتعرضون لغسيل العقول والتغريب وهجر قيم الإسلام، ولعل من الأولى إنفاق الأموال

الطائلة التي تنفق على البعثات إلى الغرب، في تمويل إنشاء جامعات ومكتبات ومعامل متطورة في البلدان الإسلامية، إلا أن ذلك متطلب لا يمكن تحقيقه ما لم تتوفر لدى قادة تلك الدولة رؤية لتطوير تلك المؤسسات.

ولكن دول الخليج الثرية بالعوائد البترولية، لا تسعى لاجتذاب أفضل ما بالعالم الإسلامي من عقول ومواهب، بل تشغل المواقع المسؤولة بمواطنيها مهما تواضعت قدراتهم، ولا غرابة، في ضوء ذلك، في تدني مستويات الجامعات الخليجية، رغم ما يخصص لها من ميزانيات فلكية، ومحكوم على تلك الجامعات فيما لو استمر الحال على هذا الوضع، بأن تظل عالة على التعليم الغربي، فالجزء الأكبر من تلك الميزانيات ينفق على المباني الضخمة وعلى الجهاز الإداري المتضخم، وعلى الكرم المبالغ فيه لحفنة من الخبراء الأجانب، بينما لا تتوفر مكاتب لائقة لأعضاء هيئة التدريس مزودة بمكتباتهم لرعاية طلابهم وللقيام بمهام البحث العلمي، ويعاني أولئك الأساتذة من ضآلة المرتبات، ومن عدم تشجيعهم على الحفاظ على المستوى الأكاديمي لطلابهم، فما يعول عليه مديرو تلك المؤسسات الأكاديمية هو كم الخريجين وعدد الحاصلين على المؤهل، ولا توجد مكتبات قادرة على توفير متطلبات البحث العلمي.

أما بالنسبة **للمقيم الدائم المسلم** سواء كان من الحاصلين على تعليم رفيع، أو عاملاً يتمتع بروح المقاولة، فإنه ليس من حقه الاستمرار في هجرته، فالوصف الجدير بمن يهجر أمته سعيًا لتحقيق مزايا أنانية هو: **مرتزق**، والرزق الذي يحصل عليه ليس إلا الفتات المتساقط من المائدة الغربية، وهو يلتهمه دون شعور بالعار، لأنه يأخذ من الغرب ولا يعطيه شيئًا ذا بال، فما يقدمه من خدمة مهنية أو مقولية للغرب، يمثل مجرد زيادة كمية مضافة إلى ثروته، لا قيمة لها بالنسبة للغرب بحد ذاتها، لأنه يستطيع الاستغناء عنها دون أن يتضرر أداؤه، ورغم أن بعض الناس

ولدوا متسولين بطبعهم، فإنه من غير الممكن تقبل وضع المسلم نفسه في مثل هذا الوضع المهين.

ولا ينطبق على مثل هؤلاء الأمر الوارد في القرآن بالإذن بالهجرة وبالضرب في الأرض ابتغاء فضل الله، في قول الله تعالى: في سورة النساء: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾.

فرغم أنهم كانوا في ضيق من العيش في وطنهم الأصلي وفي حاجة لتغيير أحوالهم المعيشية، فإنهم صادروا على هذا الحق، بإعطائه الأولوية على الإسلام، وليس من حق المسلم أن يهاجر، إذا كانت **هجرته تشكل خسارة صافية لأمته**، ولابد أن يرافق الهجرة نشاط آخر، أو اعتبار آخر، يجعلها **نافعة للأمة**، إلى جانب **نفعها للمهاجر**.

فالمهاجر المسلم إلى أوربا أو أمريكا كمجرد مرتزق يرتكب **مخاطرة مزدوجة**، بالتفريط في واجباته الدينية، وفي تنشئة أبنائه تنشئة غير إسلامية. أما المهاجرون الذي لا يهاجرون لأسباب استرزاقية فقط، بل يسعون إلى فضل الله برؤية إسلامية تتولد لديهم من صدمة الهجرة، أو يتحلون بها من الأساس، ويهاجروا لأسباب إسلامية، فهم **عملة نادرة**، فهؤلاء دعاة إلى الله وفي سبيله للحق والعدالة والفضيلة والجمال.

ومثل هذا الدافع الإيماني أو اليقظة الإيمانية، سواء اكتسبه المهاجر بعد هجرته، أو قبلها، يسوغ هجرته، ويضفي عليها نبلاً، يعتبر معه ما يحصله من رزق فضلاً أنعم الله تعالى به عليه، ولا يضيع مثل هذا الفرد فرصة للدعوة إلى الله، ولأن يكون في حياته، أبًا كان أم زوجًا أم صديقًا، أسوة حسنة وتجسيدًا حيًا لدعوته الروحية، يحرك

العقول والقلوب للإسلام بسلوكه ومنطقه، وبتفاعله مع بيئته غير الإسلامية بدعوة إسلامية نشطة، فالدعوة الإسلامية متأصلة في الوعي الإسلامي المستزيد من التقوى، ومن خدمة كل من يحتك بهم الداعية المسلم، ودعوة غير المسلم إلى الإسلام ضرورة مطلقة.

ومن المناقض للمنطق أن نعرف الخير ولا نسعى إلى تحقيقه، ومن هنا فإن الداعية المسلم يتحرك بضرورة عقلية، والدعوة هي أنبل صدقة يمكن للمسلم تقديمها لغيره. يقول الله تعالى في سورة فصلت: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾.

سادسًا: الدعوة والنظام العالمي: عرف العالم قيام إمبراطوريات قبل الهجرة، وسعي كثير من الأباطرة إلى الهيمنة على العالم، والفكرة التي حكمت تصور بناة إمبراطوريات ما قبل الهجرة، هي إقامة نظام عالمي يضم العالم كله شرقه وغربه وشماله وجنوبه تحت سيطرة نظام قوة واحدة، مع التفكير في تحويل الجنس البشري إلى ديانة واحدة، هي ديانة تلك القوة المهيمنة، ويتم إقامة الإمبراطورية عبر الغزو، ويتحقق التحول الديني بالإكراه بالقوة وعدم التسامح، ولم يولد مفهوم النظام العالمي المكون من جماعات إنسانية متعددة، تتمتع بالعضوية فيه، وتحكم كل منها بشريعتها، إلا بعد الهجرة النبوية إلى المدينة المنورة، وقيام الدولة الإسلامية.

فقبلها عرف التاريخ الإنساني حالات كثيرة فرضت فيها جماعة واحدة قانونها على الجماعات الأخرى، كما فرضت عليها آلهتها وعاداتها وسلطتها، ويشير الغربيون بفخر إلى المفكر الهولندي جروشيوس (١٥٨٣-١٦٤٥)، الذي صاغ البدايات المتواضعة للقانون الدولي الغربي، ويعميهم غرورهم عن إدراك حقيقة أنه استوحى تلك الأفكار من عقلانية القرن السابع عشر، التي استفادت بشدة من المعرفة الإسلامية، ويجهل الغربيون على نحو مطبق حقيقة أن الهجرة أنشأت أول نظام

عالمي عام ٦٢٢ ميلادية، وأرسته على مبادئ ثابتة، لا يمكن أن يتلاعب بها الأباطرة والساعون إلى السلطة.

فلم يقم النبي الخاتم ﷺ بعد الهجرة، مجرد دولة، بل أقام نظامًا عالميًا، وكانت النظم السياسية المعروفة حتى ذلك التاريخ معروفة له، متمثلة في نموذجي الإمبراطورية الفارسية والرومانية، والنظام القبلي في الجزيرة العربية، كما كان الرحالة والملاحين ينقلون معلومات عن أنظمة الدول الأخرى التي تعيش في عزلة عن بقية العالم، إلا أن النبي ﷺ أرسى تعريفًا للإنسان والمواطن لا يتسع له النظامان الإمبراطوري والقبلي، ورأى الإسلام أن من الإهانة للإنسان تعريفه بهيكل السلطة السياسية التي يعيش في ظلها، أو بالقبيلة التي ولد فيها، أو بالأرض التي نشأ هو وآباؤه فيها، ومن مقتضى تكريم الإنسان تحديد **هويته بدينه** الذي يعتنقه، فلآصرة النسب واللون والملكية قيمتها، لكن لا يصح أبدًا تعريف الإنسان بها، فالإنسان أعظم منها جميعًا، وما ينبغي تحديد هويته وتعريفه به هو رؤيته للحقيقة وفلسفة حياته ورؤيته للعالم وللتاريخ.

وتأسيسًا على ذلك أقام الإسلام نظامًا عالميًا فريدًا، على عدة مبادئ ثابتة:

أولها: تأسيس وثيقة المدينة المنورة أمة إسلامية متعددة القبائل والأعراق، من أفراد أحرار، قرروا عن قصد وعن تدبر الانضمام إليها، بوصفها منظمة للتعاون المتبادل، والنظام الاجتماعي، والسعي التكافلي لصالح الجميع.

وثانيها: تأسيس نفس الوثيقة الدولة الإسلامية المكونة من الأمتين المسلمة واليهودية، اللتين تتمتع كل منها بالاستقلال الذاتي في شؤونها الداخلية، وبحرية تنظيم حياتها وفق دينها وتقاليدها الاجتماعية والسياسية، مع ربط الأمتين بالدولة الإسلامية، فيما يتعلق باحترام أمنها، مقابل ضمانها لأمن الأمة في مواجهة أعدائها، وبالنظر إلى إسلامية الدولة فإن النظام قام على إعفاء غير المسلمين من الدفاع

العسكري عنها، إلا إذا تطوعوا لذلك، وهم يعفون من الجزية التي لا تفرض إلا على الرجال منهم الذين هم في سن التجنيد، وعلى قدر يسارهم، فيما لو رغبوا في الانضمام إلى الجيش الإسلامي.

ولا يعني ذلك عدم دعوة غير المسلمين إلى الإسلام، بل يعني وجوب احترام المجتمع المسلم والدولة الإسلامية، قرار من يرفض منهم الدخول في الإسلام، فمما لا ريب فيه أن النبي ﷺ دعا يهود المدينة إلى الإسلام قبل الهجرة وبعدها، ومنهم من دخل في الإسلام فصار من أمة الإجابة، ومنهم من أبى الدخول فيه - وهم الأغلبية - فعوملوا على أنهم مقوم تكويني من مقومات الأمة، والدولة الإسلامية، لهم الحرية في العيش وفق توراتهم، وتأبيد بقاء ثقافتهم، بحماية الدولة الإسلامية.

و**ثالثها**: تأسيس نفس الوثيقة نظامًا عالميًا جديدًا، فلم تكن تلك الوثيقة مجرد عهد أو معاهدة بين دول أو أقوام أو قبائل، بل نواة دولة عظمى لها قانون وحكومة وجيش وشريعة ونظام حكم دائم، تلك هي الدولة الإسلامية التي هي بمثابة أداة للنظام العالمي، فمن لحظة ميلادها ضمت **أمتين**: إسلامية ويهودية، وبعد ثمانية أعوام انضم إليها مكون **ثالث** هو الأمة المسيحية، ونواتها نصارى نجران، ثم ضمت لاحقًا أممًا أخرى فارسية وبوذية وهندوسية.

وبات ينظر إلى تلك الدولة الإسلامية على أنها حاملة أمانة إقامة السلام العالمي وحفظ النظام العالمي، فلقد وفرت الشريعة الإسلامية أساس حفظ السلام والنظام والحرية والعدالة، ومع ذلك، فإن من مبادئ تلك الشريعة الغراء أن لا يحتكم أحد لغير مبادئ دينه في كل ما يتعلق بشؤونه الخاصة، وهذا هو ما مكنها من إقامة دولة تمثل **آلية عقلانية للنظام العالمي للسلام**.

وعلى العكس من القوانين الدولية الحديثة التي لا تعترف إلا بالدول ذات السيادة، والتي لا تتوفر لها سلطة إلزام، فإن القانون الدولي الإسلامي يعترف

بالدول ذات السيادة وبالجماعات الإنسانية وبالأفراد، ومن حق كل إنسان الاحتكام إليه مدع أو مدعى عليه، دون أية تكلفة على من يلجأ إلى ساحة عدالته.

والنظام العالمي - في منظور الإسلام - واحد، تتحرك في ظله الثروة والبشر والأفكار بحرية في كل أرجاء المعمورة، في سلام، ويختار في ظله كل فرد الأمة التي ينتمي إليها، ومحل إقامته ونوع عمله، وتعامل الحياة والملكية وسلطة تقرير المرء لهويته ولمصيره، على أنها حقوق ثابتة ومقدسة للجميع، وبما أن البشر يمكن أن يختلفوا فإن من حق كل إنسان أن يسعى إلى إقناع غيره بما يرى أنه هو الحقيقة، ومن حق غيره بالتبعية أن يحاوروه ويسعوا إلى إقناعه بما يعتبرونه هو الحقيقة، طالما تمت ممارسة الحق في الاقتناع وفي الإقناع بكرامة واحترام متبادل، وعلى نحو أخلاقي.

وينبغي على المسلمين **إحياء روح الهجرة الإسلامية**، فعالم اليوم المريض بكل المعايير، بسبب ما يسوده من صراع بين الأمم ومن استنزاف للطبيعة، ومن اضطهاد للبشر، ليس بحاجة ماسة لأي شيء، مثل ما هو بحاجة إلى النظام العالمي الذي أسسه النبي محمد ﷺ منذ أربعة عشر قرنًا، ولن تعني إقامة الهجرة شيئًا، إلا إذا نهض المسلم المزود بالرؤية الإسلامية بدعوة أخوانه المسلمين أولاً، وبقية البشر ثانيًا، لتوحيد صفوف الساعين إلى نظام عالمي جديد قائم على السلام والعدل والتقوى والفضيلة.

المبحث الثالث

حقوق غير المسلمين في الإسلام: الجوانب الاجتماعية والثقافية [1]

لم يعرف الاتصال بين المؤمن وغير المؤمن في ظل معظم الحضارات القديمة إلا في إطار العلاقة بين المنتصر والمهزوم، والنظر إليه بالتالي على أنه عدو، يتردد مصيره بين **أمرين**: القتل أو الاستعباد، وفي حالات محدودة لاحقة كانت العلاقة علاقة تجارة، كما حدث على عهد الأسرة الثامنة عشرة بالدولة المصرية القديمة، حيث جرى التسامح مع غير المؤمن لأسباب عملية موقفية، خلال عملية التبادل التجاري، مع اعتبار الآخر أو غير المؤمن همجيًا أو لا يرقى لمرتبة الإنسان، وكان الاغتراب بالتالي دينيًا ولغويًا وثقافيًا وعرقيًا.

ويمكن تقسيم الأديان بمعيار موقفها من غير المؤمن بها، إلى **نوعين**: أديان عالمية مثل الإسلام والمسيحية، وأديان عرقية مثل الهندوسية واليهودية، وتدين المسيحية غير المؤمن بها، وترى أن مصيره هو النار، وترى أن كل ما هو دنيوي شر، فغير المسيحي مدان لعدم اشتراكه في كنيستها، التي هي الخير الديني والإيمان، التي ليست من الدنيا وإن كانت فيها، ولا قيمة لكل ما يفعله غير المسيحي ما دام لم يدخل في الإيمان.

ولم يكتشف رجال الدين المسيحي أهمية لما هو دنيوي إلا في القرن الماضي، وعجزوا عن تحقيق نوع من التناغم بين اكتشافهم هذا وتعاليم المسيحية، أما الأديان

---

(١) Ismail Raji Al- Faruqi,**Rights of Non - Muslims under Islam : Social and Cultural Aspects** , in : Journal of Institute of Muslim Minority Affairs , Vol. 1, No.1, 1979, Pp.90-102.

وأعيد نشر هذه الدراسة في :

Ismail Raji Al- Faruqi, **Islam and Other Faiths**, edited by: Ataullah Siddiqui, Herndon: The International Institute Of Islamic Thought, The Islamic Foundation, 1998, PP. 281-302.

العرقية فهي أشد ضراوة في إدانتها لغير المؤمن بها، فلكونها عرقية، فإن أتباعها لا ينظرون إلى أنفسهم من منظور لاهوتي وحسب، بل من منظور تاريخي نظري وعملي وشخصي واجتماعي، وترى اليهودية أن غير المؤمن بها عدو لله، وجدير بالنبذ من المجتمع، وعلى الشعب المختار واجب ملاحقته وإخضاعه أو حتى تدميره حتى لو كان في وطنه.

وعلى النقيض من ذلك يأتي موقف الإسلام من غير المؤمن به، فهو يعترف به على **ثلاثة** مستويات:

أولها: الاعتراف به بوصفه إنسانًا، فالإسلام دين الفطرة الذي يقرر أن كل مولود يولد على الحنيفية السمحاء، مزودًا بالقابلية الدائمة للاختيار الحر الذي يمكن أن يوصله لمعرفة جوهر الحقيقة الدينية بكامله، وبدون تلك الفطرة لا يكون الإنسان إنسانًا، وهذا المبدأ الإسلامي عالمي وعام لا يعرف أي استثناء، وعليه يؤسس الإسلام إنسانيته العالمية، فالله هو خالق البشر جميعًا، وهم متساوون في الخلق، وفي القدرة الفطرية على معرفة الله، ومعرفة الإرادة الإلهية.

وثانيها: عالمية الوحي المنزل من عند الله تعالى، فما من أمة إلا وقد بعث الله تعالى فيها رسولاً، ورسالة الجميع واحدة هي التوحيد، فالوحي يعزز الفطرة في معرفة البشر جميعًا لربهم الواحد ولإرادته.

وثالثها: اعتراف الإسلام بكل أنبياء الله ورسله على مدى التاريخ الإنساني حتى موسى وعيسى عليهما السلام، وهو يقرر أن ما بينه وبين الأديان الأخرى من اختلافات ليس راجعًا لأصل الدين الصحيح الواحد، بل لاختلافات في الفهم والتأويل، ولا يرفض إلا ما يقوم الدليل القاطع على أنه ليس من عند الله.

ويدعو الإسلام غير المؤمنين به إلى **الخير الأسمى**، باعتبار الدعوة إليه ضرورة، بما أن تجسيد القيمة في الواقع الإنساني، قيمة بحد ذاته، والدخول في الدين مفتاح

للشراكة في كل القيم بمختلف مستوياتها، وتحقيق الفلاح في الدنيا والآخرة، والمعرفة بتلك القيم شرط للوعي بها وتفعيلها، ومن واجب من يعرف أن يسعى إلى **تبليغ** من لا يعلم، فالدين يمد الإنسان بالقيم النهائية وبالحقيقة المطلقة عن الحياة والوجود والسموات والأرض، ويقنعه بها لأنه لا يقدم له تلك الحقائق على أنها مجرد وجهة نظر، بل على أنها هي الحقيقة.

ورغم تقرير الإسلام ضرورة الدعوة إلى الله، فإنه يؤمن **بنفي الإكراه في الدين**، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، وبالتالي فإن من حق غير المؤمن بالإسلام أن يقتنع به عن بينة، ولا قيمة مطلقًا في ميزان الإسلام لإيمان يؤسس على الإكراه أو على التغرير، وبالتالي فإن من حق المسلم أن يسعى إلى إقناع غير المسلم بالإسلام، ومن حق غير المسلم أن يسعى لإقناع المسلم بصحة معتقده.

والقرار في النهاية قرار حر وشخصي مسؤول، يقول الله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥]، ويقول: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ [الكهف: ٢٩]، ويقول: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّـٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وتترتب على ذلك منظومة من الحقوق لغير المسلم في منظور الإسلام:

أولها. حقه في تأبيد بقائه، بتنشئة أبنائه على دينه، وممارسة شعائره الدينية، ويتضمن هذا الحق: الحق في تعليم دينه وفي الاجتماع وفي ممارسة أنشطة منظمة متعلقة به.

و**ثانيها**: الحق في العمل، فلم تعرف الدولة الإسلامية على مدى تاريخها الطويل

التمييز بين مواطنيها: مسلمين، أو ذميين في مجال النشاط الاقتصادي، وتمتع المواطنون غير المسلمين بحرية كاملة في العمل بكل المهن، وعلى الدوام كانت حصة غير المسلمين من الناتج القومي الإجمالي أعلى منها بالنسبة للمسلمين.

وثالثها: الحق في البهجة وفي الجمال، وفي التعبير عن أنفسهم في أعمال فنية وتداولها فيما بينهم، وإشهارها في الحدود التي لا تؤذي الحس الإسلامي العام، تمامًا كما هو الحال بالنسبة لحقهم في تعاطي الخمور وأكل لحم الخنزير، وتناول ما يشاؤون من طعام وشراب في نهار رمضان، ومن حق غير المسلم أن يجسد كل قيمه الثقافية والاجتماعية المتعلقة بهويته الدينية، وهو الحكم الوحيد على ظرف تجسيدها، ما دام يمارسها في بيته أو في مجاله الخاص، وهو لا يخضع لأي قيود تنظيمية من جانب الدولة إلا بالنسبة لتجسيدها في العلن، وعلى نحو يؤثر على غيره من المواطنين، فكل المواطنين في الدولة الإسلامية بكل مللهم، يشاركون في أنشطها ويمثلونها، بوصفهم مجتمعًا تعاونيًا، له رسالة روحية خاصة يقدمونها للبشرية، ودور خاص في التاريخ، ولا تقف غاية الدولة الإسلامية عند السعي لإصلاح ذات البين وإنهاء الخصومات، بل تتجاوز ذلك إلى السعي للتعاون والتعارف والسلام بين كل البشر.

وخلاصة القول: إن العالم عرف قبل الإسلام نوعين من الأديان: أديان خلاصية وأديان وثنية[1]، وكانت الأديان الخلاصية تدين المشرك دينيًا باعتباره شخصًا يرفض الحقيقة العقدية التي تدعو إليها، وتعتبره عدوًا لله ومنبوذًا يجب مطاردته وإخضاعه، ولا ترى خلاصًا خارج الدين. أما الأديان الوثنية فكانت أكثر شمولاً في إدانتها للمشرك حيث اعتبرته معزولاً في عالم الظلام، بعكس النور الذي يعيش

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية: الأوجه الاجتماعية والثقافية، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٦، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١، ص ١٩- ٣٩.

فيه الموالي لها.

وللإسلام **موقف مغاير** بكل معنى الكلمة، فهو ينظر للمشرك على **ثلاثة** مستويات منفصلة.

أولها: إنسانيته، فهو مولود على الفطرة السوية المطابقة لصحيح الدين في كل زمان ومكان، وبدون تلك الفطرة التي هي هبة إلهية تنتفي إنسانية الإنسان، وعلى هذا الأساس بنى الإسلام مبدأ: الإنسانية العالمية، فالبشر متساوون في الأصل وفي القدرة على معرفة الله وشرعه، لكون كل فرد ولد مزودًا بكل الوسائل اللازمة لمثل تلك لمعرفة، فالدين الفطري يوحد بين البشر، بعكس الدين التاريخي ما لم يكن مصدره هو الوحي.

و**ثانيها**: مستوى عقيدة الخلاص المنبثقة من الوحي، فما من أمة إلا خلا فيها نذير، بلسان قومه ليبين لهم.

و**ثالثها**: الإقرار بوحدة الأنبياء والمرسلين، بما يقيم جسور الود بين أتباعهم، ويؤسس لفكرة الفلاح والتنافس في الخيرات، وليس الخلاص، فمرد الاختلاف ليس في المضمون التوحيدي الحق في الدين المنزل، بل في فهم الناس له، ومن هنا كان دعوة القرآن أهل الكتاب من اليهود والنصارى إلى كلمة سواء، فالإسلام اعترف بالذميين من الناحية الدينية وعلى المستوى الديني، ومنحهم ميزة مزدوجة وكرامة بمقتضى مشاركتهم في الديانات الطبيعية والوحي الإلهي على مدى التاريخ. (ص ١٩ -٢٢).

ويدعو الإسلام المشرك إلى المشاركة في الخير الأسمى، فتحقيق القيمة يعد قيمة بحد ذاته ومن التناقض القول بوجود شيء صالح له قيمة لا يجب تحقيقه، فمن البدهي أن يشارك البشر فيما يدركونه من أعمال صالحة، ووجود الدين يعني إمكانية التعرف على هرم القيم النهائية والمبادئ الأولى النهائية.

ومن غير المنطقي أن يعرف المرء تلك القيم ولا يسعى إلى إعلانها وتقديمها

للآخرين، والدين لا يعرفنا طريق الوصول للقيم وحسب، بل يعرفنا بالحقيقة المطلقة الكلية لحياتنا، ببعديها: العقدي، والعقلاني، فالإسلام يقدم رسالته باعتبارها الرسالة الواحدة الحقيقية، لكنه يقبل إخضاعها للتدبر والبرهان العقلي بما يجعلها دعوة منطقية فطرية، يتعين على الآخرين الاختيار بين تحديها أو قبولها أو دحضها، لكنهم لا يملكون عدم المبالاة بها. (ص٢٢- ٢٧) .

بتعبير آخر، يقر الإسلام **بحق الذمي في الإقناع**، وفي أن يقدم له **السلم الإسلامي** القائم على نبذ الإكراه في الدين، وعدم محاولة التأثير بالقوة مطلقًا، فأساس الدعوة هو الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، ولا عبرة بأي قرار غير أخلاقي ومن يعاون على اتخاذ شخص ما قرارًا من هذا القبيل، مجرم مستحق للعقاب في منظور الشريعة، هو ومن امتثل له، فللمشرك **الحق في عدم الاقتناع** بالحقيقة التي قدمها له الإسلام، مع الاحترام الكامل له ولاختياره الأخلاقي.

ودليل ذلك أن النبي ﷺ واصل حسن استضافة وفد نجران رغم عدم قبول بعضهم للدعوة إلى الإسلام، وقبل عرضهم الدخول في السلم الإسلامي، وأرسل معهم شخصًا موثوق به ليعينهم في شؤونهم الخاصة، وأوصلهم آمنين إلى ديارهم، فكرامة الإنسان مرتبطة بضميره الحر، وكل الأنبياء احترموا تلك الكرامة، فلا دخول في الإسلام إلا بقرار حر عن اقتناع بصحة الدعوة الإسلامية، وعملية الدعوة خالدة لا تتوقف، فرفض المشرك لا يعني التوقف عن الدعوة، بل يوجب تجديدها، بالبحث الدائم عن أدلة جديدة، بما يجعل الأمة قاعة ومعملاً كبيرًا للحقيقة، ومن هنا كانت حفاوة الإسلام بالمعرفة والعلم والعلماء، والتحذير من الهوى.

ويتمتع المشرك بدوره **بالحق في الإقناع**، فله الحق في إقناع المسلم بآرائه أيا كانت، فالاقتناع عملية ذات وجهين تستلزم المناقشة الحرة، وللذمي الحق في عرض قضيته، أسوة بحق المسلم في ذلك، ومن واجب المسلمين السعي الدائم لتعميق إيمانهم

وتجديد حججهم، وتعزيز مناعتهم العقدية، وعلى فرض احتمال أن تكون تلك المقارعة بالحجة بين المسلم وغير المسلم في غير صالح المسلم، فإن الحل ليس الاحتجاب ولا العزلة، لكونها صارت هي المستحيل بعينه في عصر الاتصال والمعلوماتية، فالحجج المضادة تصل بكل الوسائل، وأسلوب الحماية منها هو مناقشتها وتقديم حجة أكثر منها تعقلاً وصحة.

أما ما يمكن الخشية منه في مثل هذه المناقشة فهو إمكانية سعي غير المسلم إلى فتنة المسلم في دينه أو إغرائه بخيانة أمته، بالرشوة والتحايل، ولكن ذلك سيكون غير شرعي طبقًا للسلم الإسلامي الذي قبله الذمي، ويستلزم مقاضاته قانونيًا. أما عرض الحقائق بإخلاص، فيحب السماح به وعدم إعاقته من أي مصدر. (ص٢٧-٣٢).

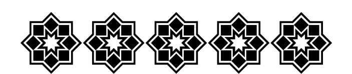
ويقر الإسلام **الحرية في الاختلاف**، فالذي يتمتع في الدولة الإسلامية بسلم إسلامي يعترف له في ظله بحريته الدينية وبحقه في الإقناع والاقتناع بالحقيقة، وله على ذلك ذمة الله ورسوله والمؤمنين، التي تضمن له: **الأمن** لشخصه وممتلكاته، **والحق** في ممارسة شعائره غير الإسلامية، **والحفاظ** على مؤسساته الدينية والتربوية والتعليمية الدينية، **والحق** في العمل في كل وظيفة لا يتطلب اتخاذ القرار فيها التزامًا شخصيًا بالإسلام، **والحق** في السعادة والجمال بالتعبير عن أنفسهم بأعمال فنية، شريطة عدم إفساد الأخلاق العامة أو إضعاف المعنويات العامة، فللإسلام موقف محدد - على سبيل المثال - من العري، وللذمي الحق في تحقيق جميع القيم الاجتماعية والثقافية المرتبطة بهويته في منزله.

فالعبادة بالنسبة للذمي في شطرها الخاص بالشعائر والطقوس، حرة في الدولة الإسلامية، والذمي حر مثل المسلم سواء بسواء في الناحيتين السياسية والاقتصادية، بقيد واحد هو التناغم مع أمن ورخاء الأمة الإسلامية. أما في **الناحية الثقافية** فهو حر في بيته أو في محلته إن كانت كلها ذمية. أما في اتصاله بآخرين ليسوا

من دينه فإن حريته، مثله في ذلك مثل المسلم، تخضع لضوابط المعايير الثقافية للدولة الإسلامية.

والموقف الإسلامي من الثقافة ضروري الآن في ظل الفوضى العدمية، فالثقافة وثيقة الصلة بالقيم والأخلاق، ولدى الإسلام ثقافة خاصة به، والموقف الثقافي للدولة الإسلامية هو احتضان رسالة الأمة والقيام بها. (ص٣٣-٣٩).

الخاتمة
من إسهام الفاروقي في علم الجمال الإسلامي



الخاتمة

من إسهام الفاروقي في علم الجمال الإسلامي

أولى الفاروقي **الفن الإسلامي** عناية خاصة في مشروعه المعرفي، ورسم معالم نظرية للفن نواتها هي العلاقة الحميمية بين مفهوميّ: التوحيد، والجمال، والنظر إلى القرآن على أنه هو المأثرة الفنية الأولى، وفكك الفاروقي الرؤى الاستشراقية للفن الإسلامي ولموقف الإسلام من الفن، وصاغ رؤية إسلامية منهجية منظمة ومتكاملة لعلم الفن، تجلي مفهوم الجمال وحقيقته ومقاييسه ومقاصده، ومعالم الطريق إلى أسلمته.

وتمثل عطاؤه في هذا الصدد في عمليتي: **تخلية وتحلية**، وشملت **عملية التخلية**، نقد أطروحات المستشرقين حول طبيعة الفن الإسلامي وتفكيكها ونقضها، وإثبات نسبية مقاييس الفن الغربي، وعدم قابليتها لأن تكون عالمية، ولأن تعاير بها فنون الأمم غير الغربية، وتجلية الفارق الجوهري بين الرؤيتين الغربية المسيحية والإسلامية لطبيعة العلاقة بين الخالق والإنسان والطبيعة، ومردود ذلك الفارق على الفنون.

وسنعرض في هذا المقام عصارة، **أربع** دراسات للفاروقي، نُشِرت اثنتان منهما بعنوان واحد في المسلم المعاصر، **هو**: التوحيد والفن، والفنون الإسلامية، والإسلام وفن والعمارة.

أولاً: التوحيد والفن(١): لهذه الدراسة **ثلاثة** محاور: الكيفية التي فهمت بها نظرية الجمال الإسلامية في الماضي، وكيفية مقارنة نظرية الجمال بغيرها، والكيفية التي يجب

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **التوحيد والفن**، ترجمة: د. محمد حمدون، د. حسن أبو عيد، د. همام سعيد، مراجعة:د. إسماعيل الفاروقي، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٣، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠، ص١٥٩- ١٨٠.

أن يفهم المسلمون بها نظرية الجمال الإسلامية.

وفيما يلي إطلالة على تلك المحاور:

١- **التصورات الغربية الخاطئة عن طبيعة الفن الإسلامي**: بذل باحثون غربيون جهودًا مشكورة في جمع الأعمال الفنية الإسلامية وتصنيفها، وفق منشأ كل منها وعصره وتطوره وأنماطه ومدارسه، ورغم جدية أولئك الباحثين، فإنهم فشلوا في تفهم روح ذلك الفن وفي إدراك إسلاميته وتحليله، فلقد عايروه بروح الفن الغربي برؤية ترى أنه هو المعيار المطلق لكل الفنون، وكان طبيعيًا أن يخفقوا في التطبيق، فطفقوا يتهمونه بالفشل في إبراز ما أبرزه الفن الغربي، ووراء ذلك خلل في المنهج، لم يتجرأ أحد منهم على الإقرار به، والدعوة إلى مراجعته، ومن بين تلك الأحكام الخاطئة على مدى قرن بحق الفن الإسلامي:

أ- **في فن الزخرفة العربي**: لاحظ هارتزفيلد ما سماه (مناقضة الطبيعة) في استخدام أوراق النبات والزهور، وقارن بين ذلك وبين مواءمة الطبيعة في الفن الهيليني، فالأخير يحاكي الطبيعة، بينما يميل الفن الإسلامي إلى التصميم الهندسي في الزخرفة. ولم تكن تلك المقارنة وصفية تحليلية منصفة، فذلك الباحث يدين للطبيعة، ويعتبر عدم التواؤم معها سببًا كافيًا للاتهام، وقاده هذا التحامل النفسي إلى تحقير الفن الإسلامي، بل إنه ذهب إلى حد القول: بأن الإسلام لم يترك في نفس المسلم مكانًا للفن على الإطلاق، كما أن فن الزخرفة بجانب معارضته للطبيعة يستخدم في التزيين كلمات قرآنية عربية، فيما يعتبره ذلك الباحث تعصبًا دينيًا لا يحمل أية قيمة جمالية. (ص١٦٠-١٦٣).

ب- **في النقش والتصوير**: اعتقد بعض باحثين غربيين، من أمثال: م. س. ديماند، وت. و. أرنولد، أن الفن الإسلامي فن زخرفي بالأساس، ويستبطن ذلك اتهامًا له، لكون الزخرفة في الفن الغربي بعد غير جوهري في العمل الفني، ومعنى قوله: إن

الفن الإسلامي زخرفي، إنه فن بلا مضمون، وهذا اتهام باحث متعجل متأثر برأي مسبق، فلقد زعم ديماند أن وراء انشغال الفنان المسلم بالزخرفة، أن رؤية السطح الفارغ أمر لا يطاق في العين المحمدية، فهو ينمق مع البعد عن صور الأشخاص والحيوانات، فالفن الإسلامي- في رأيه - مجرد رد فعل لعقدة نفسية أصيب بها كل الفنانين المسلمين.

وهو يرى أن شرط الفن الرفيع هو التركيز على تصوير الأشخاص كما يفهمها الفن الغربي، ويذهب باحث آخر هو آرنولد إلى أن تحريم الإسلام تصوير الأشخاص جاء نتيجة تأثير اليهود، وهذا التحريم مناف للطبيعة البشرية.

وقصارى القول: إن الباحثين الغربيين بحثوا عن قيم غربية يريدونها في الفن الإسلامي، وحين لم يجدوها كالوا له الاتهامات، دون وجه حق، لأن الفن الإسلامي يجب تقييمه في ظل الروح العامة له.

ج- **في الفن المعماري**: ينفي ك. أ. كرسول، وجود فن معماري عند المسلمين، فالعرب برأيه لم يكن لديهم ما يقدمونه للشعوب التي تغلبوا عليها في هذا المضمار، فالجزيرة العربية كانت تعاني من فراغ في هذا الفن، ويبدأ هذا الباحث بفكرة مسبقة قوامها عدم أهمية الفكرة الإسلامية ذاتها في الفن المعماري عند المسلمين، فهم - بزعمه - تبنوا أشكال الفن المعماري الموجودة عند الشعوب الخاضعة لهم.

ويعبر هذا الحكم عن حقد داخلي، وحتى لو سلمنا له بادعاء خلو الجزيرة العربية من الفن المعماري، فإن إبداع المسلمين لاحقًا في الاختيار والتنسيق لا ينكره منصف، ومن الزيف القول بأنهم نسخوا فنون الشعوب التي خضعت لهم، ومن السخف القول بأن لا تستمد حضارة جديدة عناصر من حضارات سابقة عليها أو مجاورة لها، لكنها لا تكون حضارة، ما لم تهضم تلك العناصر الجديدة، وتعيد تمثيلها وإخراجها بشكل جديد له أصالته، ثم إن الحضارة الإسلامية استعارت من ثقافة

الشرق التي تتوحد معها وترى فيها ذاتها الموروثة على مدى ألوف السنين.

د- **في الأدب**: يرى ج. أ. جرونباوم أكبر متحامل على طبيعة القيم الجمالية في الأدب الإسلامي، فهو يزعم تحريم الإسلام لأي إبداع فني ذاتي، وحجته هي أن القرآن يتهم الشعراء بقول ما لا يفعلون، فهو برأيه يضع الشاعر في موضع الريبة، ويشير ذلك الباحث إلى قول الله تعالى في سورة الشعراء: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾، وينتزعه من سياقه القائل عبر ذلك مباشرة: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾، للزعم بأن القرآن يتنكر للإبداع الإنساني.

والحقيقة أن الآيات تتحدث فقط عن صنف من الشعراء هو من يهيمون في كل واد ويقولون ما لا يفعلون، فالقرآن لم يحرم الشعر، ولم يحط من قدر الشعراء كلهم، وكل ما في الأمر أن القرآن يتوعد من يستغلون موهبتهم في التزييف، ويستثني الشعراء الورعين المستقيمين أخلاقيًا.

ويذهب هذا الباحث في التلاعب بالنص لإقامة الحجة التي يريدها، إلى حد القول بأن الإسلام يجرد أتباعه من القدرة على الإبداع الفني، فشعائره عقلية، لا مجال للخيال فيها، وهو يرى أن الإنسان لم يفسد، بل ضل، وهو بالتالي بحاجة إلى مرشد، وليس إلى مخلص، في حين تفسح المسيحية المجال لخيال الفنان عبر أسرار ما يسميه الخطيئة الأصلية وعملية تخليص البشر منها، وهكذا يتضح اعتماد جرونبهام على العقيدة المسيحية في الزعم بتوقيف الفن على أساطير غامضة. (ص١٦٤- ١٧٤).

د- **في الموسيقى**: يزعم هـ. ج فارمر أن الإسلام يعارض الفن الموسيقي ككل، ويذهب إلى القول بأن الفقهاء تشددوا في الفتاوى ضد الموسيقي، ولكن التطبيق سار في اتجاه مخالف، فلقد أوجب الإسلام بعض أنواع الموسيقى في الأذان وترتيل

القرآن، ويضيف أن الحضارة الإسلامية تناقضت مع نفسها في هذا السياق، فالموسيقى هي فقط ما يحرك عواطف الإنسان في تفاعله مع الطبيعة، ولا ينطبق هذا التعريف على الموسيقى الإسلامية، مثلها مثل بقية الفنون الإسلامية، لتجنبها تصوير التفاعل بين العواطف الإنسانية والطبيعة، وهذا هو عين التحامل المغرض.

هـ- **في نظرية الفن**: يزعم ريتشارد إتنجهاوسن أن العرب قبل الإسلام كانوا شعبًا لا مجال للفن عندهم، ولم تتطلب ديانة العرب قبل الإسلام نحت تماثيل جميلة لغرض العبادة، ومن ثم انتفت فرصة الإبداع الفني، ويضيف أن العطاء الإسلامي في مجال الفن قام على **أربعة** مبادئ: بشرية النبي محمد ﷺ، والخوف من اليوم الآخر، والخضوع لله القادر على كل شيء، والأهمية الرئيسة للقرآن ككتاب سماوي لسانه عربي، وهو يخلص إلى القول بأن هذه المبادئ الأربعة جففت منابع الإبداع الفني، والإسلام بزعمه ضد الترف، وبالتالي ضد الفن بعكس المسيحية، وينسى ذلك الباحث أن الإسلام لا يحرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق، وبالتالي فإن معارضته للترف ليست معارضة للفن، ثم إن ذلك الباحث يعتبر الفن الغربي مقياسًا لكل الفنون الأخرى.

وينعي من هذا المنطلق على الفن الإسلامي بعده عن الفن التشخيصي لما هو حي، وهو أخيرًا يرى في الحفاوة بالخط العربي تحيزًا، وأن القرآن يمكن كتابته بلغات أخرى، وكل تلك الدعاوى تقولات مغرضة لا أساس لها من الحقيقة، لعدم انطلاقها من نظرية الفن الإسلامي ومن القيم الجمالية الإسلامية. (ص١٧٥- ١٨٠).

٣- نظرية الفن الإسلامي[1]: يستخلص الفاروقي هذه النظرية من **خمسة** روافد هي: الأساس الروحي للفن الإسلامي، والعطاء الإسلامي في الجماليات،

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **التوحيد والفن: نظرية الفن الإسلامي**، مجلة المسلم المعاصر، العدد٢٥، ١٤٠١هـ ١٩٨١، ص ١٣٧-١٦٣.

والإنجازات الجمالية الإسلامية في الفنون المرئية، والخط العربي بوصفه الفن الرئيس المعبر عن الشعور بالحقيقة الإلهية المقدسة.

١- **الأساس الروحي للفن الإسلامي**: لم تتضح الرؤية الدينية في الفن الإسلامي المرئي إلا في أواخر القرن الهجري الأول وبداية القرن الثاني، فلقد بدأ ذلك الفن بإخراج الموضوعات الطبيعية في صورة غير طبيعية مؤسلبة، بالتعبير من خلال النباتات والأزهار وليس الأشخاص والحيوانات، والأساس الروحي لذلك هو أن (لا إله إلا الله) تتضمن حقيقتين فقط لا ثالث لهما، **أولهما**: حقيقة منزهة هي الله الواحد الأحد الذي ليس كمثله شيء.

وثانيهما: **حقيقة طبيعية هي عالم المخلوق.**

وهذا التوحيد يستبعد أي اعتقاد بالحلول أو الخلط أو التجسد أو الاتصال الجوهري بين الخالق والمخلوق، وهو بالتالي يستبعد إمكانية تمثل الذات الإلهية، لأن ذلك يتضمن هدرًا للتنزيه بتضمينها في المكان والزمان، ولاشيء في الطبيعة طابعة ومطبوعة يمكن أن يؤلف بين هذين المستويين من الحقيقة، ولا يعني ذلك استحالة الاتصال بينهما في الذهن الإنساني بما لا يمس تنزيه الذات الإلهية، ولكن مثل تلك المعرفة مما لا يدرك بالحواس، بل بالوعي والبداهة، بلا كيف. (ص١٣٧-١٤٠).

٢- **العطاء الإسلامي في الجماليات**: لم يقف العقل المسلم عند هذا الحد المتمثل في نفي وجود شيء في الطبيعة يمكن أخذه على أنه رمز للذات الإلهية المقدسة، فذاك هو ما سبق أن توصل إليه العقل اليهودي، فلقد أدرك العقل المسلم أن بالطبيعة ما يعبر عن تنزيه الذات الإلهية، بأن يقول الفنان المسلم للطبيعة (**لا**)، على نحو مساو لشهادة أن لا إله إلا الله. (ص١٤٠-١٤٢).

٣- **الوجدان العربي هو الأساس التاريخي للإسلام**: وجد الفنان المسلم الطريق للتعبير عن اللانهائي عبر فرادة اللغة العربية التي تنزل بها القرآن الكريم، فاللغة

العربية: مجموعة جذور لغوية لها بناء منطقي واضح كامل يمكن الإحاطة به، يتركب كل منها من **ثلاثة** حروف صامتة، صالحة للتصريف إلى ما يزيد على ثلاثمئة صيغة، بتغيير الحركات أو بإضافة سوابق ولواحق ومقاطع في الوسط، والفن الأدبي عبارة عن: بناء متناسق مركب من تصورات ينتمي بعضها إلى بعض، وهذه الخصيصة النسقية تبدو في الشعر العربي، وهذا الأساس الهندسي في اللغة العربية وفي شعرها هو الذي ساعد على إدراك **اللانهائية** في اللغة والشعر، ومن هنا فإن القصيدة العربية لا يمكن اعتبارها منتهية ومنغلقة، ويمكن لسامعها الذواقة أن يضيف إليها.

ولقد كان القرآن هو أول عمل فني في الإسلام، فالمسلم يندمج جماليًا مع التلاوة، مدركًا حقيقة أنه ليس مثل الله تعالى شيء، فالقرآن فن بالغ التأثير في المتلقي، وهو معجز في تأثيره على مشاعر سامعيه ووجدانهم، وبتفرده عن كافة أشكال التعبير التي عرفها الإنسان، فالفنون الإسلامية استمدت من القرآن روحها ومبدأها وطريقتها في التعبير وغايتها، ويشكل الفن الإسلامي وحدة بسبب هذا الأساس الوطيد. (ص١٤٣- ١٥١).

٤- **الإنجازات الجمالية الإسلامية في الفنون المرئية**: في حين يقوم الفن المرئي في الغرب على الطبيعة البشرية والمناظر الطبيعية أو حتى اللوحات التجريدية، فإن الفن الإسلامي لم يهتم بغير الطبيعة الإلهية، **فالذات الإلهية هي حب الفنان المسلم الأول وملاذه الأخير**، وهوية الوجود ومصدر الخير والجمال هو أن يعيش المسلم دائمًا في معية الذات الإلهية، مع حكاية قصة التنزيه أو الوجود الأسمى، ويدفع الأرابيسك الذي تتجه أبعاده في الفراغ إلى ما لانهاية، بكل قوانا الواعية إلى تأمل الوجود الإلهي الأعظم، والوعي باللانهائي، ويعبر بكل قوة عن (لا إله إلا الله).

٥- **الخط العربي هو الفن الرئيس المعبر عن الشعور بالحقيقة الإلهية المنزهة**: تنزيه الذات الإلهية هو الأساس الذي استولى على الشعور الإسلامي، بحيث رأى هذه

الحقيقة معبر عنها في كل شيء في الوجود، وإلى جانب الأربيسك، وظف الفنان المسلم **القيمة الجمالية للكلمة المسموعة** في تحقيق ذلك، وأبدع في استكشاف **القيمة الجمالية للكلمة المرئية**، بالتفنن في خطوط كتابة القرآن الكريم، فجعل من الكلمة المكتوبة فنًا مرئيًا رفيعًا مفعم بالوعي الجمالي.

فلقد رأى الفنان المسلم أن كلمات الله هي الأقدر على التعبير عن الإرادة الإلهية في لوحات خطية جميلة، هي أروع قيمة جمالية في الإسلام، فالفن الإسلامي يمارس التأثير الأخلاقي والإنساني عبر جعل الإنسان يشعر دائمًا أنه في حضرة اللذات الإلهية التي ليس مثلها شيء، وتماثل عظمة الفن الإسلامي عظمة الدين نفسه، في النضال الدائم من أجل تحقيق القيم اللانهائية في أنفسنا وفي غيرنا وفي علمنا، مع العلم ببقاء المسافة ثابتة بين الخالق والمخلوق، والعلم علم اليقين باستحالة اجتيازها، فنحن خلقنا لنكون عبادًا لله. (ص١٥١-١٦٣).

ثانيًا: التوحيد والفن[١]: محور هذه الدراسة هو الدراسة المقارنة لطبيعة العمل الفني الديني في كل من الإسلام والمسيحية واليهودية، وسؤال الدراسة هو: ما العمل الفني؟ وما الذي يجعله دينيًا؟ وما الذي يجعله إسلاميًا؟، وفيما يلي إضاءة معرفية على هذا السؤال المركب:

١- **الأساس التقليدي وطبيعة العمل الفني الإسلامي**: ليس العمل الفني تقليدًا للطبيعة، ولا هو تقرير وإعادة إخراج لما أنتجته، فالفنان هو الإنسان الذي يستشف في الطبيعة ما تحاول أن تبدعه دون أن تستطيع ذلك، ويصور حنينها ورغباتها وأطوارها الغريبة، وترتبط أصالة العمل الفني بقدرته على تحريك المشاهد إلى ما هو خارج الطبيعة، وإن أمكن قراءته من خلالها.

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **التوحيد والفن**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٤، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠، ص١٨٣ - ١٩٦.

ويمكن تعريف الطبيعة من منظور إسلامي بأنها هي كل ما يوجد وما يمكن أن يعد موضوعًا للتجربة الإنسانية، فكل شيء يمكن أن يكون موضوعًا للإبداع الفني، وكل شيء يمكن أن يكون متضمنًا لأفكار أولية وجوهرية ولمعاني جمالية يدركها الإنسان عبر المخلوقات، وحينئذ تصبح تلك المخلوقات ذاتها تعبيرات فنية غير مباشرة عن الإنسان، محملة بمعان لانهائية، ففي التصوير والنحت تتجسد الدعوة لجعل الإنسان معيارًا لكل شيء.

أما في الفن المعماري الإسلامي، فإن الفكرة الإنسانية ترد بصورة غير مباشرة، والشعر والأدب ينتج تصورًا عن الإنسان في خيال السامع والقاري، وتعبر الموسيقى عن الطبيعة البشرية مباشرة ودون لجوء إلى الخيال. (ص١٨٣-١٨٥).

٢- **طبيعة العمل الفني الديني**: لابد من التفريق بين الطبيعة الطابعة، التي تعطي للشيء هويته على ما هو عليه بالحدس، والطبيعة المطبوعة، المتمثلة في واقع الشيء بعد أن طبع بالتجربة المحسوسة، فالأولى حركية لا تقاس، والثانية ساكنة قابلة للقياس لأنها في التاريخ؛ وبذا فإن طبيعة الإنسان الطابعة لانهائية، وهذا هو ما دفع الفنان الإغريقي القديم إلى رؤية الحقيقة المقدسة في الإنسان ومن خلاله، فمذهبه هو اعتبار الطبيعة الطابعة، وليست المطبوعة هي المعيار، ويضفي هذا على العمل الفني الإغريقي سمتًا دينيًا.

ولقد قاومت المسيحية بوصفها وعيًا دينيًا ساميًا، التجربة الجمالية الدينية الإغريقية في البداية، ولكن المطاف انتهى بها إلى الاصطباغ بالصبغة الهيلينية، ومع ذلك ظل الفن البيزنطي محتفظًا ببعض الأصول المسيحية السامية، التي يفرق بها بين الطبيعة والحقيقة القدسية، ولكن تلك المقاومة ضعفت لاحقًا تحت تأثير عقيدة التثليث، وتتمايز الأيقونة (صورة القديس) التي هي أهم عمل أنتجه الفنان البيزنطي، عن العمل الفني الديني الإغريقي، في اتباع أنماط تعبيرية مغايرة للأنماط

الطبيعية، مؤشرة على عدم المساواة بين الطبيعي وبين الحقيقة المنزهة.

ولكن ذلك الفنان اتخذ من الطبيعة والإنسان إطارًا لرواية قصة حياة المسيح، ولجأ إلى الرمز وإلى اقتباسات من الكتب المقدسة، للتعبير عن حنينه إلى التعبير عن الحقيقة النهائية؛ وبذا اختلف الفن البيزنطي عن الفن الإغريقي الوثني في لجوئه إلى التعبير النمطي المؤسلب المخالف للطبيعة، وجاراه في نفس الوقت بالجمع بين المحسوس والرمز المنطقي المعبر عن العقيدة المسيحية، على نحو جعل الطابع المسيحي مفروضًا على العمل الفني بواسطة الحكاية، وعجز الفن المسيحي عن صياغة معايير ينفرد بها، نظرًا لكون كل وسائله هي في الطبيعة وعن الطبيعة ومنها، ومرتكزة على مقولات لاهوتية منطقية، وليس على أسس جمالية.

وتبلورت وجهتا نظر، ترى **أولاهما**: أن مسيحية العمل الفني تكمن في التعبير عن الصراع بين الطبيعة والتاريخ، وترى **الثانية** أنها تكمن في التعبير عن التجاذب بين الطبيعة والرحمة الإلهية، ووجهة النظر الأولى ليست مسيحية؛ لأن الطبيعة والتاريخ غير قادرين على إدراك المطلق. أما وجهة النظر الثانية فهي بدورها ذات سمت إغريقي حيث إنها تهدف إلى تصوير المقدس المنزه في الطبيعة المطبوعة للأشياء ككسرة الخبز وماء التعميد.

وخلاصة القول: إنه لا يوجد ما يمكن أن يسمى: **القيم الجمالية المسيحية**، فالموجود هو معايير جمالية مسيحية، فالفنان المسيحي يركن إلى القيم الجمالية الهيلينية. (ص١٨٥ - ١٩٣).

أما عن **العمل الفني الديني في اليهودية**، فإن اليهود تمازجوا حضاريًا مع الفينيقيين والكنعانيين، ووعوا أن الإله المنزه مغاير تمامًا للطبيعة، وهو وحده الذي يستوي على عرش الحقيقة، إلا أنهم بتأثرهم بالمنفى ببابل، وبالحضارة الهيلينية والرومانية، تصلب موقفهم وتجمد حول **نقطتين**: المفارقة المطلقة بين الخالق

والطبيعة، والقول بأنه لا يوجد في الطبيعة ما يمكن التعبير به عن الحقيقة المقدسة، حتى لو كان هذا الشيء هو الطبيعة الطابعة ذاتها، ومن هنا ساد بينهم: **التأسلب**، أي الأنماط التعبيرية التي تتجاهل الطبيعة وتقصيها عن طبيعتها، وكأنها محاولة لإعادة إخراج الطبيعة، إلا أنهم لجأوا تحت تأثير الفن الإغريقي إلى تبني أشكال طبيعية في فنونهم كالإنسان والحيوان والنبات، مع إخضاعها لنمطهم المؤسلب، بحيث لم تعد تخلط بصورها الطبيعية، وتصير بمثابة زخارف.

فلقد كان تفكيرهم في الإله المنزه، دافعًا لهم إلى تجريد أحاسيسهم عن كل ما هو طبيعي أو منتمى إلى الطبيعة، وتلك هي الحقيقة التي لم ترثها المسيحية في تصورها لشخص المسيح، مما أدى بها إلى التجسيد الذي يخلط بين ما هو طبيعي وما هو حقيقة قدسية. (ص١٩٤-١٩٦).

ثالثًا: فنون الحضارة الإسلامية(١): القرآن هو مصدر كافة مظاهر الحضارة الإسلامية، وأساس إبداعها ووجودها ذاته، والثقافة الإسلامية قرآنية في تعريفها ومبناها وغاياتها ووسائلها وروحها، فالقرآن هو المصدر الرئيس لمعرفة المسلم بالحقيقة المطلقة قدر طاقته الإنسانية، فهو كتاب معادل للكون المنظور بكل مضامينه المتعلقة بالأنفس وبالآفاق بعوالمها المجعولة والمحاكية، ففي القرآن بيان لكل فروع المعرفة والأنشطة الإنسانية على مستوى المبادئ الأساسية لكل فضاء الحضارة والثقافة، وهو منبع الدين والفلسفة والأمة والدولة والنظم الإسلامية.

وضمن هذا السياق تندرج كل فنون الحضارة الإسلامية، من حيث أساسها

---

(١) Ismail Raji al Faruqi, **The Arts of Islamic Civilization**, Occasional papers series24, London, Washington: The International Institute of Islamic Thought, 1434ah/2013 Ce, Pp. 1-28 .

وانظر أيضا: د. إسماعيل راجي الفاروقي، **أطلس الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، الفصل الثامن، ص٢٤٣-٢٦٨.

وغايتها، فهي **فنون قرآنية**، وقد يبدو هذا القول صادمًا لغير المسلمين الذين توهموا أن الإسلام معاد للفنون، وهو وهم لم يقتصر عليهم، بل طال بعض المسلمين ممن أساءوا فهم التركيز في الفنون الإسلامية على أنماط معينة، فمرد ذلك لم يكن **نبذ** الفن بل **ترشيده**، ونظمه بالتوحيد الإسلامي.

فالفنون الإسلامية تعبيرات قرآنية في اللون والخط والحركة والشكل والصوت، وثمة مستويات **ثلاثة** يقوم عليها هذا التفسير:

أولها: حقيقة أن القرآن يعرف بالتوحيد والسمو، فهو بمثابة التعبير الجمالي عن الرسالة الإسلامية وجوهرها هو التوحيد، ولباب القرآن هو ما ورد بسورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ (١) ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.

والقرآن ليس أول من قرر هذا المبدأ، فما من نبي ولا رسول من لدن آدم إلا وكانت دعوته هي إلى **عبادة الله وحده لا شريك له**، ويبين القرآن صفات الله تعالى الواحد، الأحد الفرد الصمد، وهو ليس كمثله شيء، يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار، وهو الواحد بإطلاق، الذي يستحيل تمثيله بأي محسوسات، فهو مغاير للطبيعة وللخليقة، وإليه المنتهى، وهو سبحانه وتعالى يسمو على أي وصف، ويستحيل تصويره بأية صورة من عالم المخلوقات. وهذه الوحدانية المطلقة هي التوحيد.

ومن هذا الخيط المعرفي يأتي إبداع الفنان المسلم في كافة مجالات الفن، فهو يستلهم القرآن في جميع المنمنمات، في نفي إمكانية تمثيل الذات الإلهية من خلال المحسوسات، ولم يكن الفنان المسلم هو أول من حرص على ذلك.

فلقد سبق أن أكدت رسالات كل أنبياء العبرانيين على تجنب تصوير الذات الإلهية، بيد أن الفن تأثر في الشرق الأدنى على مدى قرون قبل مجيء الإسلام، بالفن الإغريقي الروماني، وكان للفنان المسلم الفضل في **استعادة السمت التوحيدي للفن**، وتجلية المبادئ المعززة للوعي بإطلاقية الذات الإلهية، وبكون إرادة الله هي

الغاية القصوى وإليها المنتهى، وكان السؤال الذي واجه الفنان المسلم هو: على ضوء عدم صلاحية أي شيء في الطبيعة بشريًا كان أو طبيعيًا، فما هو السبيل **لاستلهام الجمال المطلق** بطرق مبتكرة للإبداع الفني والإلهام، ووجد الفنان المسلم ضالته في **اثنتين**: التعبير عن الذات الإلهية بما وصف الله به نفسه في القرآن، والبحث عن ما وراء الطبيعة من جمال متعال، بأن يقول لكل ما هو طبيعي (**لا**).

وحرص ذلك الفنان على تحقيق **الوحدة الجمالية للفن الإسلامي** عبر تأسيسه على التوحيد، مع إفساح المجال **للتنوع الإقليمي** في أرجاء العالم الإسلامي، الذي يمثل روافد تصب في بوتقته الواحدة.

وكانت ذروة التألق في الابتكار الفني هي تجاوز الفنان المسلم لبعد **التخلية** في شهادة (لا إله إلا الله) المتمثلة في (لا التوحيدية، النافية لأية شبهة ألوهية لأي مخلوق، فلا الخالق يمكن أن يتحول إلى مخلوق، ولا المخلوق يمكن أن يتحول إلى خالق)، إلى **التحلية** بالبعد الإيجابي في تلك الصيغة المعجزة في إيجازها الذي يبني على ما ليس هو الله، ما هو الله تعالى، فالله هو الرحمن الرحيم، وهو الواسع في كل شيء: في القدرة والعدل والإحسان والعلم والرحمة، وله الأسماء الحسنى، وهو المنزه عن كل شائبة، الأسمى من كل وصف ومن كل ثناء متصور.

وعبر الفنان المسلم عن كينونة الذات الإلهية فوق ما يصف البشر وما يتصورون، بنسق لا يعرف البداية ولا النهاية، وتلك الفكرة ذاتها مستلهمة من القرآن، فبإمكان من يتلو القرآن أن يبدأ من أي (آية) وأن ينتهي عند أي (آية)أخرى، وكل سور القرآن وأجزائه وأحزابه مترابطة، وفي تلك الأنساق اللامتناهية، بكل تنويعاتها، يمكن تلمس محتوى الرسالة الإسلامية.

ومعنى ذلك أن الفن الإسلامي هو فن النسق اللامتناهي، أو فن **اللاتناهي**، الجامع بين التنويعات على نحو متناغم، وذاك هو ما يعرف بالزخرفة العربية: الأربيسك، في مقابل الفسيفساء، فهو يبحث عن: **الجامع**، في مقابل بحث الفن غير الإسلامي عن: **الفارق**، وغايته هي أن يولد لدى الناظر حدسًا برفعة اللامتناهي

المتجاوز للزمان والمكان، فيتوجه ذهنه نحو الله، ويغدو الفن دعمًا للعقيدة الدينية وتذكيرًا بها.

ويدحض هذا التفسير لوجهة الفن الإسلامي وغايته أفكارًا مغلوطة، زعمت أنه فن تجريدي، يعتبر الطبيعة مجرد وهم، والحق أن المسلم يعتبر الطبيعة **حقيقة مبدعة** من خلق الله تعالى، وبرهان على قدرته وجوده، **يقول الله تعالى** في سورة البقرة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، **ويقول تعالى في سورة الأنعام**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

فالطبيعة- في المنظور القرآني - ليست شرا، فهي خلق طيب من خلق الله، وساحة للتدبر، وللانتفاع بطيباتها، وهي بما هي عليه من تنوع ومن كمال ساحة يسعى البشر فيها إلى تحقيق إرادة الله بفعل أخلاقي، كل ما في الأمر، أن المسلم يوقن بأن للطبيعة خالق مسبب لها ومسير لها، وأن عليه أن يرد على ما يلمسه فيها من مظاهر القدرة والجمال، بـ (سبحان الله) و(الله أكبر)، فلا الإنسان هو مقياس كل شيء، ولا الطبيعة هي الخالقة، ولا هي المقرر الأخير لما يكون في الكون، وهدف الفن الإسلامي هو تعليم الجنس البشري أن: **لا إله إلا الله**.

ولا يقتصر الارتباط بين الفن الإسلامي والقرآن على التعبير الجمالي عن التوحيد،

على هذا النحو، بل يتجسد كذلك في الخصائص الجمالية التي أبدعها الفنان المسلم لتوليد الانطباع باللاتناهي والرفعة التوحيدية، من خلال المحتوى والشكل الجمالي، عبر منظومة عناصر:

أولها: التجريد، فالأنساق اللامتناهية في الفن الإسلامي تجريدية بالأساس، تغيب منها صور الأشخاص، ويندر أن توجد فيها أشكال طبيعية. وحتى في حال وجود أشكال طبيعية فإنها تخضع لعملية تنميط تنزع عنها صفتها الطبيعية تمامًا.

و**ثانيها**: بنية الوحدات. فالعمل الفني الإسلامي يتكون من وحدات متآلفة، لكل منها ذاتيتها التي يمكن إدراكها بالتأمل فيها بمفردها، ودورها المتناغم مع الوحدات الأخرى.

وثالثها: التواليف المتلاحقة للوحدات الأساسية أو تكرارها في توليفات إضافية أوسع، مع المحافظة على هوية الوحدات الأصغر التي تتشكل منها، والربط بينها، بما يولد بؤر تركيز لا متناهية، وإدراك لا بداية ولا نهاية حاسمة له.

و**رابعها**: التكرار، المولد لانطباع باللاتناهي في العمل الفني.

و**خامسها**: الحركية المستندة على عنصر الزمن بالنسبة للأدب والموسيقى، أو على عنصر المكان، مثل الفنون البصرية وفن العمارة، مع تحقيق التناغم والتداخل، بين البعدين الزماني والمكاني بما يضفي حيوية على العمل الفني الإسلامي. (ص١-١١).

أما **المستوى الثاني**، فهو كون القرآن نفسه مثالاً فنيًا، وهو أول وأعلى مثال للإبداع الفني، وهو ليس نبوغًا أدبيًا بشريًا، بل هو كلمة الله المنزلة على قلب النبي الخاتم ﷺ، فلم يقتدِ الفن الإسلامي برسالة القرآن الفكرية وحسب، بل اعتبر القرآن هو أول عمل فني في الإسلام، بوصفه هو كلمة الله الأبدية المنزلة، وهو أكمل مثال على النسق اللامتناهي، المؤثر على كل ما عداه من فنون، جماليًا وعاطفيًا، فقد يبكي من يقرأه أو يستمع إليه من طلاوته، ولا يجاريه في إعجازه وتأثيره حتى على غير

المسلمين كتاب آخر، بيد أن العجز عن مجاراة بلاغة القرآن لم يمنع من الاقتداء به في الفنون جميعًا، ويقدم القرآن المثال الأول **لست خصائص** يتسم بها الفن الإسلامي:

أولها: التنوع في عرض القصة على نحو مجزأ ومتكرر، يحقق غاية تعليمية وأخلاقية، بما يحرك مشاعر القارئ.

و**ثانيها**: انقسام القرآن إلى وحدات أدبية تتمثل في الآيات والسور، والوقفات.

و**ثالثها**: الترابط بين الآيات بما يولد توليفات متلاحقة، في أعشار وأرباع وأحزاب وأجزاء، مع إمكانية البدء في القراءة من أية آية، والانتهاء عند أي آية، فالمسلم يقرأ أو يسمع ما يتيسر من القرآن.

و**رابعها**: وفرة وسائل التكرار والإيقاع الداخلي في الآيات، المحقق لغاية تعليمية وجمالية وبلاغية معجزة بكل معنى الكلمة.

و**خامسها**: عدم استطاعة السامع إدراك الكل إلا من خلال التفاعل مع الأجزاء المفردة بشكل متتابع، في سلسلة من الإدراك والتذوق، بوحدة شاملة تتحدى التدرج نحو ذروة واحدة كبرى وخاتمة تليها.

و**سادسها**: التداخل، بوجود التناظر، والتطابق، والاستعارة، والتكثيف، والاستعارة، والتشبيه، والترميز الذي يثري التعبير ويحقق رحابة التفصيل في القرآن. (ص ١١ – ١٧).

وأما **المستوى الثالث،** فهو كون القرآن مثالاً للتصوير الفني الدقيق، فالقرآن لم يزود الحضارة الإسلامية بمذهب فكري تعبر عنه فنونها، ولا بأول مثال للمحتوى والشكل وحسب، بل قدم لها أهم مادة لرسم المنمنمات في الفنون الإسلامية.

ومن المهم الإشارة هنا إلى قدم اهتمام الشعوب السامية في فن الكتابة كعنصر متمم للفنون المرئية، واستعمال ذلك الفن في بلاد ما بين الرافدين قبل الإسلام بأمد بعيد، ولكن الكتابة كانت قبل الإسلام مجرد **وسيلة تفسيرية**، وليست ذات **وظيفة جمالية،** فالغاية منها كانت هي التعريف بمعنى الصورة، أم بعد الإسلام فإن فن الكتابة عرف تطورًا عميقًا، حيث استخدم في **منمنمات جمالية صرفة**، وكان هذا

التطور مقصودًا بتأثير القرآن في الحس والسلوك الجمالي، بهدف توجيه البشر بوصفهم خلفاء في الأرض إلى التفكر في قدرة الله وفي آلائه. ولم يجد الفنان ما هو أقدر على تحقيق هذا الغرض من **آيات القرآن الكريم**.

ومن هنا اتخذ من آيات القرآن مادة للمنمنمات في النقوش الإسلامية منذ القرن الهجري الأول، وأسفر ذلك عن تطور مذهل في فنون الخط العربي، في ظل ما حظيت به المقتبسات القرآنية من عناية وإجلال وإتقان، وتنوع في الأساليب والقوالب، في الفنون الزخرفية والسمعية والمرئية والأدبية، ولا يوجد تراث جمالي في العالم كان فيه لفن الخط أو لكتاب واحد مثل هذا الدور الوظيفي الحاسم.

وكتب باحثون غير مسلمين مؤخرًا عن الطابع الرمزي للفن الإسلامي، وأدركوا أنه شأن كل فن هو: **طريقة في التعبير عن أفكار**، لكن يظل من المهم ملاحظة أن للفن الإسلامي **بعد جواني** يتعين فهمه وإدراكه، يدور حول طابعه التوحيدي التجريدي، النافي لأية شبهة تمثيل للذات الإلهية، فهو ينفي أي شبه بين الطبيعة المخلوقة والخالق.

ولم يقم الفن الإسلامي على الرمز وحده المجرد عن وظيفة حياتية، فالمئذنة رمز له وظيفة هي تيسير تبليغ الأذان، وليس للمحراب قداسة تفوق أي مكان آخر بالمسجد، والهلال رمز إسلامي يرتبط بالمواقيت.

ومن المهم في ضوء ذلك، التحرر من التحيزات الغربية في التعامل معه والحكم عليه، وهي تحيزات تلقي بثقلها عليه في ضوء غلبة منهجية الفكر الغربي، وهيمنة باحثين غربيين أو تلقوا تعليمهم بالغرب على مجال دراسات تاريخ الفن، وقلة من قاربوه من أرضية إسلامية حقيقية، في العالم الإسلامي.

زد على ذلك تأثير التصوف بنزعته الباطنية التي تعزو معاني خفية للحروف والكلمات والعبارات في مختلف الفنون المرئية، ونظرًا لسعي المتصوفة إلى الوصول إلى مقام الفناء، فإن الفاصل عندهم بين الطبيعي والمتعالي صار مائعًا، ورغم زعمهم

أن التصوف تأسس على يد النبي ﷺ نفسه، فإن حركتهم لم تترسخ على نحو مؤثر إلا بعد وفاة النبي ﷺ بقرون، في حين تعود نشأة الفن الإسلامي إلى القرن الهجري الأول، فقبة الصخرة التي بناها عبد الملك بن مروان، عام ٧١ هجرية تضم كل مكونات وخصائص الفن القرآني، وهي أسبق تاريخيًا بكثير من سعي المتصوفة إلى إضافة تفسيراتهم الرمزية الحرفية على الفن الإسلامي.

ومن الملاحظ أن الغربيين الذين فقدوا **البوصلة الدينية**، يهيمون بالمكون الصوفي في الفن الإسلامي، وما يحتويه من تفسيرات رمزية غريبة، متعارضة مع التجريدية المتأصلة في الوعي الجمالي والإنتاج الفني الإسلامي الأصيل، النابذ تمامًا لأية شبهة تمثيل للذات الإلهية.

ومن مقتضيات المنهجية العلمية السوية معايرة فنون الحضارة الإسلامية بمعايير من داخل الدين والثقافة الإسلامية، وليس بفرضيات مفروضة عليه من تراث أجنبي، كما ينبغي الحكم عليه بأساسياته، وليس بنقاط طرفية جانبية فيه.

وأساس هذا الفن الرئيس هو القرآن، فهو الذي يمده الإلهام والإبداع والمنطق والرسالة والمحتوى وكيفية التعبير، فالفنون الإسلامية **فنون قرآنية**، والقرآن هو أهم مادة للتصوير الفني الإسلامي الدقيق (ص١٧-٢٨).

رابعا: الإسلام وفن العمارة[1]: يجهل البعض من المسلمين وغيرهم العلاقة بين الإسلام والفن المعماري، فلا يدركون ظهور الوحدة المعمارية في كافة أرجاء العالم الإسلامي، على نحو معبر عن وحدة الأمة في ظل الإسلام، فضلاً عن حقيقة انبثاق خصائص الطرز المعمارية في الأقطار الإسلامية من الحضارة الإسلامية، فالإسلام نظم كل جوانب الحياة، و أنجب نموذجًا متكاملاً لفن العمارة الإسلامية.

ومن جهة أخرى، يتبنى المستشرقون رأيًا فاسدًا فحواه حصر الإسلام في العلاقة

---

(١) راجي الفاروقي، إسماعيل. **الإسلام وفن العمارة**، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٣٤، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣، ص٨٧- ٩٩.

بين الفرد وربه، على شاكلة الظن الغربي بالنسبة **للمسيحية**، وبالتالي نفي أن تكون له علاقة بالفن، فالحياة عندهم تنقسم إلى **دين ودنيا**، وهؤلاء إما: موتورون، أو متخوفون من تأثير الأحكام الجمالية والأخلاقية للإسلام على أمتهم.

وثمة **فريق ثالث** هم: دعاة التخريب بالداخل الإسلامي، الساعين لنظم حياة المجتمع بغير الإسلام كالقومية، والعنصرية وما شاكلها، والتقليد الأعمى للحضارة الغربية الحديثة، وإخضاعه للطبيعة. (ص٨٧- ٨٨).

وفيما يلي فكرة عن طبيعة فن العمارة من **منظور إسلامي غربي مقارن**:

١- **العمارة كأحد الفنون الجميلة**: ارتبطت العمارة منذ أن هجر الإنسان الكهوف وشرع في بناء مسكن يأويه **بمبدأين**: المنفعة والوظيفة، وظلت الغاية الأساسية للعمارة هي الحماية والمأوى وتحقيق الاستقلال والراحة، وانصب فن العمارة على تحقيق تلك الغايات في إطار فني جمالي، وفي بعض الأحيان كان هدف العمارة **جمالي بحت**، والعمل الذي يجمع بين المنفعة والجمال هو أرقى بداهة من الذي يحقق أحد هذين الهدفين على حساب الآخر.

وإذا شئنا المقارنة بين النظريتين الغربية والإسلامية لفن العمارة كأداة للتعبير الفني، فإننا سنجد أن **المبدأ الأول** لمفهوم الجمال في الغرب هو مذهب الطبيعة الإغريقي القائم على **العري**، كما أعادت النهضة الأوربية استكشافه ومحاكاته.

وفي البداية رأى العقل المسيحي الغربي في التصوير مساسًا بالقيم الأخلاقية المسيحية، انطلاقًا من الاعتقاد بأن في الطبيعة نفخة من روح الله لا تفارقها، يتعين على الفنان استكشافها.

إلا أن النزعة الطبيعية الإغريقية تغلبت في النهاية، وتغلغلت في الوجدان المسيحي، واتهم أفلاطون الفن بأنه: مجرد **محاكاة** للطبيعة، وليس محاولة **لاستكشاف** أسرارها، ورأى أن المهم هو تطبيع الطبيعة، و علاقة الإنسان السلوكية معها هي علاقة صراع، مع تقمصه لدور الآلهة، وذلك الإنسان العاقل هو وحده الذي يدرك

أن المأساة هي جوهر الحياة، فبما أن الصراع مطلق، فإن المأساة ضرورة لا يجب الهروب منها، والبطولة هي المواجهة والنفاذ إلى قلب الصراع، والصراع هو السمو بعينه وهو المعيار المطلق لمقاييس الجمال والضرورة وإثارة المشاعر، وهكذا تم الفصل بين الفن وتعاليم الدين المسيحي.

واتسم فن العمارة المرتبط **بالمذهب الطبيعي** بالميل إلى اقتطاع الفضاء بالقوة وضد إرادة الفضاء، ومن الأساطير التي اصطنعها العقل الإغريقي أسطورة بروميثيوس، واعتبار مقولة سرقته للنار وتعليم البشر استعمالها مفخرة للبشرية.

وعلى العكس من ذلك، لم ينظر الإسلام إلى الإنسان نظرة بروميثيسية، فالإنسان ليس طرفًا في صراع مع الذات الإلهية، بل هو مقر بوحدانية الله، وواع بكونه مؤتمنًا، وبأن الدنو من الفضاء الذي هو ملكوت الله الطبيعي يجب أن يقترن بالتوقير وليس بالتعالي عليه، ولا بهندسته وتخطيطه على نحو قهري.

ومن هنا ظل الفضاء حرًا في الفن المعماري الإسلامي، يخاطب الروح والوجدان ويتسم بالشفافية، ويعبر عن إحساس الإنسان بالالتزام الأخلاقي والمسؤولية الكونية، في حين تحول إلى فضاء أسير في الفن المعماري الغربي، يخاطب الحس وحده، ويتسم باللاشفافية، ويعبر عن إرادة القهر، فالمعماري إنسان يسعى إلى نقل رؤيته الكلية للمشاهد، وفي حين تمزج الرؤية الغربية بين الخالق والمخلوق، فإن الرؤية الكلية الإسلامية تنهى عن أي اقتراب مادي لتصوير الخالق أو ما يتعلق به، وهذا هو سر استبعاد الإنسان من مجال التصوير الحسي.

إلا أن الأفكار الأجنبية تغلغلت في كيان فن العمارة المعاصر في العالم الإسلامي، وبات المهندسون المعماريون يتدربون في جامعاتنا على العمارة الغربية، وأصبح الفن المعماري الإسلامي غربي النزعة لا ينتمي إلى الإسلام إلا في الشكل، وهو بالتالي في أمس الحاجة، إلى **صحوة معمارية** تعيد بث روح التقاليد الإسلامية فيه. (ص ٨٩ -٩٧).

والحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات،،،

قائمة مصادر الحقيبة المعرفية

أولاً: مؤلفات الفاروقي باللغة العربية بترتيب ورودها بالحقيبة:

١ - د.إسماعيل راجي الفاروقي، **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، ترجمة: د.السيد عمر، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٦.

٢-..............، **الإسلام والمدنية: قضية العلم**، ترجمة: صلاح الدين حنفي، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٣٦، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣..

٣-............، **الإسلام في القرن المقبل**، ترجمة: صلاح الدين حنفي، مجلة المسلم المعاصر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤.

٤-.............، **التحرك الفلسفي الإسلامي الحديث**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٣٩، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤

٥-............، **حول إنشاء كراسي أستاذية للدراسات الإسلامية في الجامعات الأمريكية**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٤٣، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥.

٦-............، **حساب مع الجامعيين**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٣١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢

٧-...........، **أبعاد العبادات في الإسلام**، مجلة المسلم المعاصر، العدد العاشر، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧

٨-..............، **الاجتهاد والإجماع كطرفي الديناميكية في الإسلام**، مجلة المسلم المعاصر، العدد التاسع، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧

٩-...........، **أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل**، ترجمة: عبد الوارث سعيد، الكويت: دار البحوث العلمية، ١٩٨٣.

١٠-.............، **أسلمة المعرفة**، مجلة المسلم المعاصر، ترجمة: فؤاد حمودة، عبد

الوارث سعيد، العدد ٣٢، ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢

١١-.........، **نحن والغرب**، مجلة المسلم المعاصر، العدد الحادي عشر، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧.

١٢-.........، **النهضة الإسلامية في المجتمع المعاصر**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٨، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢

١٣-.........، **نحو جامعة إسلامية**، ترجمة: د.محمد رفقي محمد عيسى، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٣٣، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣

١٤- د.إسماعيل راجي الفاروقي، **صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، سلسلة إسلامية المعرفة ٥، ١٩٩٥

١٥-.........، **إعادة البناء الإسلامي والسلطة السياسية**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٢، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠.

١٦-.............، **الملل المعاصرة في الدين اليهودي**، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٨.

١٧-.............، **أصول الصهيونية في الدين اليهودي**، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨.

١٨-.............، د.لوس لمياء الفاروقي، **أطلس الحضارة الإسلامية**، ترجمة: د.عبد الواحد لؤلؤة، مراجعة: رياض نور الله، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨

١٩-.............، **جوهر الحضارة الإسلامية**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٧، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١.

٢٠-............، حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية: الأوجه الاجتماعية والثقافية، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٦، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١.

٢١-..............، **التوحيد والفن**، ترجمة: د.محمد حمدون، د.حسن أبو عيد، د.همام سعيد، مراجعة:د.إسماعيل الفاروقي، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٣، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠.

٢٢-..............، **التوحيد والفن: نظرية الفن الإسلامي**، مجلة المسلم المعاصر، العدد٢٥، ١٤٠٠١هـ ١٩٨١.

٢٣-..............، **التوحيد والفن**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٤، ١٤٠١هـ / ١٩٨٠.

٢٤-..............، **الإسلام وفن العمارة**، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٣٤، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣.

ثانيًا: مؤلفات الفاروقي باللغة الإنجليزية حسب ترتيب ورودها في الحقيبة المعرفية:

١- Ismail Raji Al- Faruqi,, **Toward Islamic English, Islamization of Knowledge**, seriesNo.٣, London, Washington: The International Institute of Islamic Thought, ١٤٠٦ah/١٩٨٦

٢- ...., **Meta-Religion: Towards A Critical World Theology**, Journal of Social Sciences , The International Institute of Islamic Thought,The Association of Muslim Social Scientists , volume ٣ , Number ١, September ١٩٨٦.

٣- ....,Lois Lamia al Faruqi, **The Essence of Islamic Civilization** , Occasional papers series٢١, London, washington: The International Institute of Islamic

Thought, ١٤٣٤ah/٢٠١٣ ce

٤-..........i,Lois Lamia al Faruqi, **The Quran and the Sunnah**, Occasional papers series٢٥, London, washington: The International Institute of Islamic Thought, ١٤٣٥ah/٢٠١٤ ce

٥- ....,**On the Nature of Islamic Dawah** , International Review of Reviewof Misson, Vol.Lxv,No.٢٦٠, October١٩٧٦.

٦- ...., **Dawah in the west: Promise and Trial** ,The International Conference of the ١٥ th centuryHijrah , Kuala lampur ,maaysia , ٢٤ november- ٤ december١٩٨١

٧-..................,**Rights of Non - Muslims under Islam: Social and Cultural Aspects** , in: Journal of Institute of Muslim

٨- ...., **The Arts of Islamic Civilization**, Occasional papers series٢٤, London, Washington: The International Institute of Islamic Thought, ١٤٣٤ah/٢٠١٣ Ce.

ثالثًا: مصادر معاونة باللغة العربية:

١- د.إدهام محمد حنش، **نظرية الفن الإسلامي عند المفكر إسماعيل الفاروقي**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن إسماعيل راجي الفاروقي، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣.

٢- د.السيد عمر، **النواة التوحيدية للنظام المعرفي عند إسماعيل الفاروقي، قراءة تحليلية في كتابه: التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن إسماعيل راجي الفاروقي، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣.

٣- د.جاسر عودة، **قراءة في أطروحة الدكتوراه لإسماعيل الفاروقي حول إثبات الخير**، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣.

٤- د.بلال التليدي، **النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن إسماعيل راجي الفاروقي، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣.

٥- د.حسان عبد الله حسان، **منهجية الفاروقي في قراءة النموذج المعرفي الغربي**، مجلة ركائز معرفية، مركز ركائز المعرفة للدراسات والبحوث بالخرطوم، المجلد الأول، العدد الأول، ديسمبر ٢٠١٣.

٦- د.عامر عدنان الحافي، **قراءة في كتاب: الأخلاق المسيحية، نحو علم مسيحيات إسلامي**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن إسماعيل راجي الفاروقي، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣.

٧-د.عبد القادر عبد العالي، **المحدد الديني للحضارة والسياسات العالمية: قراءة في منظور الفاروقي للعلاقات الدولية**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن إسماعيل راجي الفاروقي، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣.

٨- د.فتحي حسن ملكاوي: **قائمة مؤلفات إسماعيل الفاروقي وبعض ما كتب عنه باللغة الإنجليزية**، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣.

٩- د.محمد خليفة حسن، **جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان**، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد خاص عن إسماعيل راجي الفاروقي، العدد ٧٤، خريف ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣.

١٠- وائل ميرزا، **إسماعيل الفاروقي: من لا يعرف هذا العلم؟** صحيفة المدينة السعودية، وصحيفة الغرب القطرية، ٢٠/ ٦/ ٢٠١٠.

رابعًا: مصادر معاونة باللغة الإنجليزية:

١- Anwar Ibrahim ,**Ismail Al Faruqi: The Precursor to Civilizational Dialogue**, **In**: Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge: Al- Faruqi′s Concept of Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , ٢٠١٢.

٢- James Zogby, **Ismail Al Faruqi: An Intellectual and an Inspiration** , **In**: Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge: Al- Faruqi′s Concept of Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , ٢٠١٢

٣- John L.Esposito, **Memories of a Scholar and Mugahid** , **In**: Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge: Al- Faruqi′s Concept of Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , ٢٠١٢.

٤- John Raines, **How I Leaned About Islam** , **In**: Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge: Al- Faruqi ′s Conceptof Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , ٢٠١٢.

٥- Imtiyaz Yusuf(editor) **, Islam And Knowledge: Al-Faruqi′s Conceptof Religion In Islamic Thought** , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , ٢٠١٢

٦- Ismail Raji Al- Faruqi, **Islam and Other Faiths**, edited by: Ataullah Siddiqui, Herndon: The International Institute Of Islamic Thought, The Islamic Foundation, ١٩٩٨.

٧- Kurshid Ahmad,**Ismael Al- faruqi: As I Know Him** , **In**: Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge: Al-Faruqi′,s Conceptof Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International

Institute of Islamic Thought , ٢٠١٢.

٨- Muddathir Abd al- Rahim, **Reminiscences of Al Faruqi; Factors that Shaped his Personality and Some Observations on Terminology** , **In**: Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge: Al- Faruqi's Conceptof Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , ٢٠١٢.

٩- M.Tariq Quraishi, **Ismael Al-Faruqi: An Enduring Legacy** , Indiana: The Muslim Students Association of the United States and Canada ,١٤٠٧،١٩٨٦.

١٠- Richard Martin , **Ismail Al Faruqi and the American Academy of Religion: A Personal Remembrance** , **In**: Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge: Al- Faruqi's Concept of Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , ٢٠١٢.

١١- Seyyed Hosein Nasr,**The Essence of Dr.Fauqi's Life's Work** , **In**: Imtiyaz Yusuf(editor) , Islam And Knowledge: Al- Faruqi's Concept of Religion In Islamic Thought , London , New York: I.B.Tauris &Co ltd, International Institute of Islamic Thought , ٢٠١٢.

فهرست الحقيبة المعرفية

الموضوع الصفحة

سيرة الدكتور السيد محمد السيد عمر

- دكتوراه في العلوم السياسية من جامعة القاهرة عام ١٩٩١م، بمرتبة الشرف الأولى في موضوع «الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام».

- حاصل على درجة الأستاذية في العلوم السياسية في تخصص النظرية السياسية الإسلامية.

- تولى مهام التدريس والتأليف والإشراف العلمي والمناقشة والحكم على الرسائل الجامعية والتحكيم العلمي بجامعات: حلوان/ والقاهرة/ وأسيوط. فضلاً عن التحكيم العلمي بلجنة ترقية أساتذة العلوم السياسية، بفرع جامعة الأزهر بغزة، ولجنة ترقية الأساتذة والأساتذة المساعدين بجمهورية مصر العربية.

- بؤرة بحوثه ومؤلفاته المنشورة التي ناهزت الخمسين هي: النظرية السياسية الإسلامية، والفكر السياسي الإسلامي.

- أستاذ النظرية السياسية الإسلامية – جامعة حلوان.

هذا الكتاب

رحيق الحقيبة المعرفية للعلامة إسماعيل راجي الفاروقي، كتاب يحوي عصارة فكر واحد من أبرز علماء الفكر الإسلامي المعاصر، ممن جمعوا بين التعمق في الإسلام بموسوعية فريدة من نوعها في هذا العصر، وبين الانفتاح المباشر على الفكر الغربي والتأسيس لمنهاجية دراسته وتدريسه بعين إسلامية خالصة، عنوانها هو البحث عن المشترك الإنساني. وظل الفاروقي مهاجرًا إلى الله ورسوله إلى أن لقي الله تعالى شهيدًا في السابع والعشرين من مايو 1986. وعاش حياته كلها صاحب قضية هي: استعادة الوعي الإسلامي، والحفر في عمق الأصالة الإسلامية على مدى الزمان والمكان من أجل إصلاح حال العالم الإسلامي وإعادة تشكيل العقل الإنساني في الشرق والغرب بشرعة ومنهاجية المكون الإسلامي. واجتهد في إنقاذ الغرب من الهيام بحق القوة على حساب قوة الحق، للسير به على طريق يغدو به غربًا عائدًا إلى نور الله منصلحًا حاله بمنهجه. واعتبر إحداث هذا التحول جزءًا من رسالة كل مسلم صاحب رؤية إسلامية .

وتوزع الإنتاج المعرفي للفاروقي بين مؤلفات بالعربية وأخرى بالإنجليزية. وغاية هذا الكتاب هي جمع رحيق كافة ما أمكن جمعه من تلك المؤلفات التي هي بمثابة صناعات ثقيلة، في مقدمة وخاتمة وثمانية فصول، لتقديمها في وعاء واحد وفي نسيج معرفي واحد، على أمل المساهمة في نشرها وهضمها والبناء عليها، وتكوين مدرسة معرفية ملهمة على مرتكزاتها، لصالح الأمة الإسلامية والإنسانية جمعاء.





